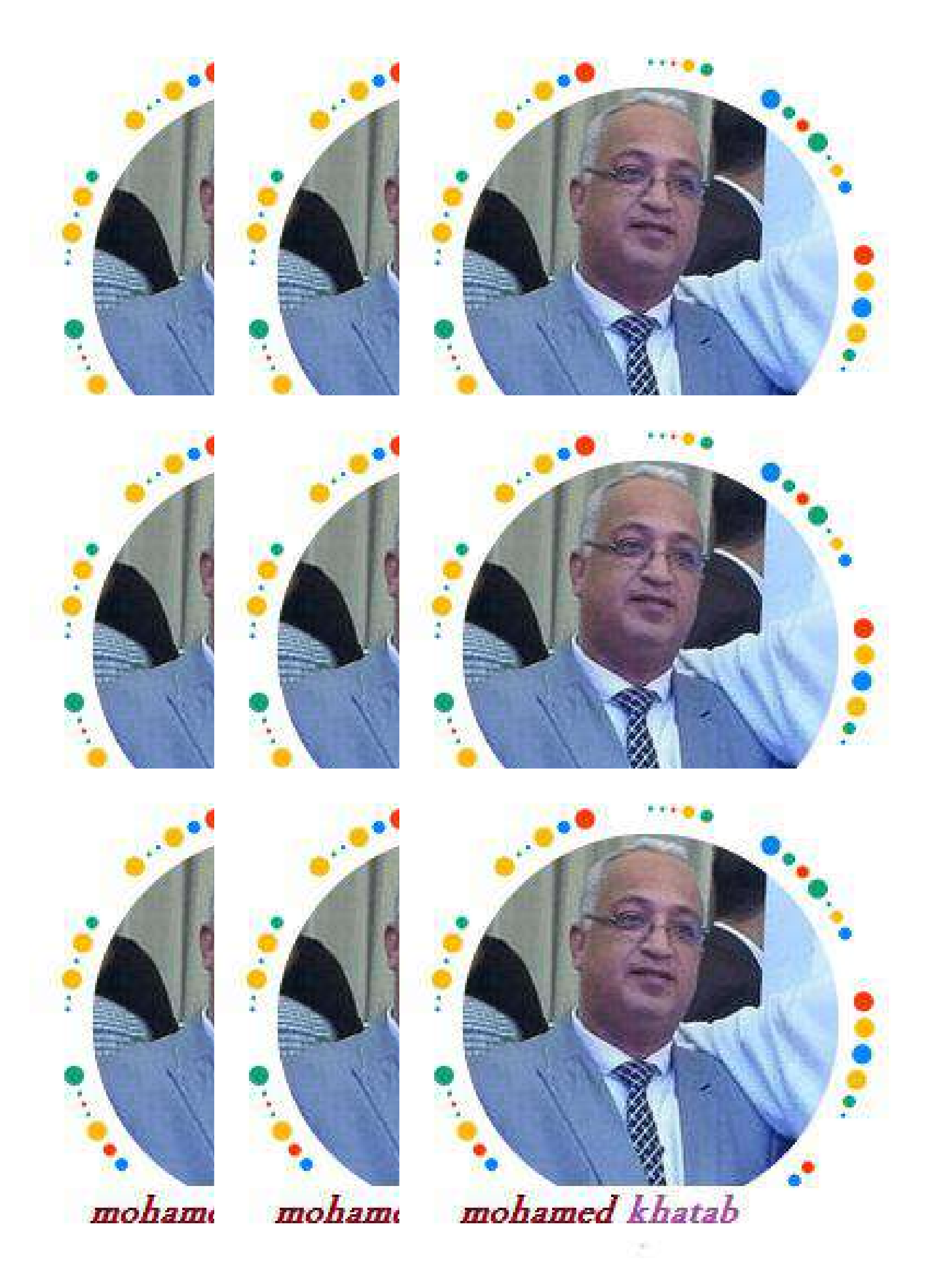
د. زكي نجيب محمود

دار الشروق


mohamed khatab


عـــن
الحـــريّة
اتحدّث

الطبعة الأولى
فبراير ١٩٨٦

الطبعة الثالثة
نوفمبر ١٩٨٦

الطبعة الثالثة
يناير ١٩٨٩

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق
القاهرة ١٦ شارع جواد حسني - هاتف ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٣٤٨١٤
برقيا شروق - تلكس 93091 SHROK UN
بيروت : ص ب ٨٠٦٤ - هاتف ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣
برقيا . داشروق - تلكس SHOROK 20175 LE

عن الحرّية أتحدّث

د. زكي نجيب محمود

دار الشروق

مقـــدّمَة

منذ فتحت أبوابنا على حضارة العصر الجديد حين أدركنا ـ أوضح ما يكون الإدراك ـ أن فروسية المماليك ـ بكل ما كانت تتصف به من براعة ومهارة ـ لم تنفعهم أمام فنون حربية هاجمهم بها نابليون فى معركة الأهرامات ، وهى فنون لم يكن لهم بها عهد من قبل ، أقول إنه منذ ذلك اليوم ، الذى لم يكن قد بقى بعده إلا عامان ، ليبدأ القرن التاسع عشر ، أصبحت القضية الكبرى التى واجهت كل ذى فكر وصاحب قلم فى بلادنا ، هى قضية الملاءمة الصحيحة بين ما كنا قد ألفناه قبل ذلك من صور الحياة ، وما جاء به ذلك الوافد الجديد .

فاذا نحن استثنينا فريقا ـ وكان فى الحق فريقا كثير العدد واسع الانتشار ـ وقف من المسألة كلها وقفة الرافض ، فلا هو راغب فى أن يطور ما بين يديه ، ولا هو قادر على دفع المهاجم عن بلاده ، ألفينا تيار الفكر فى بلادنا قد اتجه أساسا نحو ضرب من المواءمة بين الطرفين ، وأخذنا نسعى إلى تجديده وتوضيحه ـ لكى نضمن لأنفسنا بقاء هويتنا الوطنية والقومية بمنجاة مما قد يصيبها بالضياع أو حتى بالانتقاص ، ثم لكى نضمن فى الوقت نفسه ألا يفوتنا العصر بما فيه من أسباب القوة بكل أشكالها وفروعها .

وكان أهم ما تفرع لنا عن تلك القضية الأساسية ، حق «الحرية» إذ كانت فكرة «الحرية» قد اكتسبت من الثورة الفرنسية ــ وما جاء بعدها من مراحل التاريخ فى الغرب ــ أبعادا جديدة لم تكن قط مذكورة فى تراثنا بأكثر من كلمات مفردة هنا وهناك . وما تاريخنا الفكرى الحديث والمعاصر ، إلا سلسلة من جهود بذلت للمطالبة بالحريات المختلفة ، كما وكيفا . فكلما تحقق للناس جانب من جوانب الحرية ، أو تحقق لهم نوع من أنواعها ، بقدر قليل أو بقدر أكثر من القليل ، طالب قادة الفكر بجانب آخر ، أو بنوع آخر ، وبقدر أكبر مما قد ظفر به المواطنون .

وقد تجد منا اليوم من يتوهم ، بأنه لم يعد فى الإمكان أحسن مما كان ، لكننا فى الحقيقة مازال يعوزنا من «الحريات» شىء كثير .

وفى هذا الكتاب محاولات ، أردنا بها أن نبين ــ من زوايا مختلفة ــ بعض ما ينقصنا فى سبيل حياة حرة بمعناها الأكمل ، وأن نوضح بشتى الصور كيف نحيا حياتنا إذا أردنا اكتساب الجانب المفقود .

وبعد أن فرغنا من الحديث عن الحريات ، أوردنا فى الكتاب قسمًا ثانيا ، خصصناه لضرب آخر من « القيم » ، ليس منقطع الصلة بموضوع « الحرية » ، وأعنى بها إحساس الفرد الواحد بوجود « الآخرين » . إذ لا يكفى أن يعيش الفرد . حرا ، بالمعانى الكثيرة التى وردت فى القسم الأول ، بل لابد له أن يعى وعيا كاملاً بأن ثمة «آخرين» لهم حقوق كحقوقه ، وإنما نقول ذلك ، لأن ما نراه اليوم فى حياتنا ، يوحى بأن كل فرد يسعى إلى تحقيق أهدافه حتى لو داس بقدميه على رءوس مواطنيه ، على أن إحساس المواطن الفرد بمن يعايشونه فى وطن واحد ، إنما هو «قيمة» اجتماعية عرفناها بكل قوتها فى تاريخنا ، والمطلوب هو عودة الضال إلى طريق آبائه ، وليس من شك فى أن الأصيل عائد إلى أصله ، كما يكون للشمس شروق جديد بعد كل غروب .

وبالله التوفيق

زكى نجيب محمود

القسم الأول

عن الحرية أتحدث

١

هذه ألف باء الحرية

المدينة هادئة

كأهدأ ما تكون مدينة فى هذا العصر الذى كتب علينا أن نعيش فيه ؟ وهى مدينة صغيرة ، تتوسطها بحيرة واسعة ، وتحيط بالبحيرة ـ دائرة ما تدور ـ سلسلة من جبال ليست شديدة الارتفاع ، وعلى سفوح تلك الجبال تقوم المبانى ... وكان الفندق على أسفل السفح ، يوشك أن يستوى مع البحيرة على مسطح واحد .

وللفندق حديقة فسيحة الأرجاء ، كثر فيها الشجر صنوفا صنوفا ، وغزر على أرضها العشب الأخضر ؟ وتناثرت فيها المقاعد للنزلاء ؟ وكان النزلاء جميعا ـ كما بدوا لعينى ـ من طلاب الراحة الساكنة ؟ تقدمت السن بمعظمهم ، ولابد أن قد كان لكل منهم ما أنقض ظهره من هموم الحياة ولقد جاء منهم كثيرون ، مزودين بوسائل التسلية ، منها ما عهدته فى شعوبهم ومنها ما لم أعهده ، فلم أكن قبل ذلك قد عهدت أن أراهم يلعبون الطاولة ، أما هذه المرة ، فقد رأيت أكثر من أسرة ، تحلقت حول منضدة ، حيث فتحت « الطاولة » بين اللاعبين ، ولأول مرة فى حياتى رأيت الطاولة مكسوة كلها بالمطاط وكذلك كسيت بالمطاط أحجار اللعب ، وأعد كوب من المطاط ليضع اللاعب « الزهر » فيه ليقذفه على

سطح الطاولة ، وبهذه الكسوة المطاطية التى غلفت كل شىء لم يسمع للعبة ولاعبيها صوت ، فكانوا وكأنهم صورة تشاهدها على سطح مرآة ، وليسوا بشرا من البشر، جاءوا ليقضوا إجازتهم فى لهو صاخب .

وفى تلك الحديقة الفسيحة الهادئة ، قضيت ساعات الضحى من نهار جميل ، فرأيت أول ما رأيت «أسرة من النخل ، ولم أكن أتوقع نخلا فى تلك البقعة من الأرض ، وقد كن نخلات ثلاثا ، ملساء الجذوع شامخات الرءوس ، فأحسست حيالها بشعور قوى غريب ، وهو الشعور بالقربى ، فكأننا أبناء أسرة واحدة ، لم يفرق بينها أن يكون بعض أبنائها نباتا ، وبعضها بشرا ، والحق أننى هكذا أحس كلما رأيت نخيلا خارج الوطن العربى ، وعبثا أذكر نفسى بأن المسألة لا تعدو ضربا من النبات وبيئة تصلح لحياته ، ولا شأن هنا للقومية العربية والوطن العربى ، نعم عبثا أحاول أن أذكر نفسى بذلك . ففى أعماق نفسى شىء يربط النخل بأرض العرب ، فأنظر إلى النخلة وهى فى غير أرضها وكأنها ــ مثلى ــ قد اغتربت عن ديارها .

كانت «أسرة» النخلات الثلاث ، أول ما وقع عليه البصر مما يحيط بى ، ولبث البصر مركزا فيهن فترة طويلة ، يصعد مع الجذوع الفارهة الممشوقة حتى الرءوس ــ ثم يهبط من الرءوس إلى المنابت على الأرض المعشوشبة بنجيلها الأخضر، ... يا سبحان الله؟ إنهن ثلاث نخلات ، ينتمين إلى أسرة نباتية واحدة ، وقد اشتدت بينهن ــ أوجه الشبه ؟ لكن انظر ! انظر كيف أبت عليهن الحياة إلا أن يتميزن بخصائص تتفرد كل منهن بما يميزها من أختيها ؟ وذلك لكى لا يكون للكائن الحى شبيه ، وتلك هى حكمة الخالق فيما خلق من «أحياء»

وهى أن يكون للكائن الحى فرديته الفريدة ، حتى وإن ارتكزت تلك الفردية المتميزة المتفردة على بضع تفصيلات صغيرة ؟ وكان مدار الحكمة الإلهية ـ هنا ، هى أنه إذا تشابه كائنان من الأحياء كل الشبه فى كل تفصيلة ، كان أحدهما قد خلق عبثا ، وتعالى الله الخالق البارئ المصور ، أن يجىء فى خلقه ما هو عبث ... وهل كان يمكن أن تخطر برأسى هذه الخاطرة ، دون أن تلحق بها خاطرة أخرى ، تقول لى : إذا كانت أسرة النخل ، على شدة ما بين أفرادها من شبه ، لم تمنع أن يتفرد أبناؤها بما يطيب لكل منها أن يتفرد به ، وهو تفرد ينم فى أعماقه عن شىء من «حرية» تركت لكل نبتة أن تمارسها ، كى تستطيع مقابلة مواقف حياتها بما يلائمها ؟ فهل يجوز لأسرة من البشر أن تصب أبناءها فى قوالب من حديد ، حتى لا يجد أى منهم متنفسا حرا إذا أراد أن يتنفس ؟

أغمضت عينى قليلا ، مسندا رأسى على ظهر مقعدى ، وكان مقعدا مديدا من قماش ، يأذن للجالس أن يتخذ لجسده وضعا فيه نصف الرقاد ، فنزعت بى أفكارى نحو ذكريات أليمة لم أكن أحب لها أن تنزوى فى الذاكرة وسط هذا الهدوء الساكن الجميل ، ففتحت عينى لينشغل البصر بما يراه حولى ، فكان أن رأى بجانب المقعد «أسرة» من ست حمامات رمادية اللون ، يخالط لونها الرمادى ريشات بيضاء على الجناحين وحول العنق ؟ ولم تكن الحمائم ساكنة فى مواضعها سكون النخلات فى مغارسها من الأرض بل كانت تتحرك كلها ، بعضها حول بعض ، بحيث يظل لها تكوينها العام ، وهو تكوين شبه دائرى ؟ وهكذا لبث لها إطار عام له شىء من الثبات ، برغم الحركة الدائبة التى أخذت تتحرك بها كل حمامة على حدة ؟ وكل من عبر منا البحر الأبيض المتوسط إلى أى بلد فى أوروبا ، لابد أن يكون قد لحظ ـ فى عجب ـ كيف لا تفزع الحمائم من

أبناء آدم ، إذ علمتها الخبرة ألا خوف عليها من الإنسان فاطمأنت له ، يتحرك
أمامها ووراءها وإلى جوارها كيف شاء ، فلا تنفر حمامة لتطير.

ولما أمعنت النظر فى أسرة النخل ، أمعنته فى أسرة الحمام ، لأجد العبرة أقوى وأوفى ، بمقدار ما يعلو به حيوان على نبات ، فقد التزمت كل حمامة جماعتها ، ولم يكن لها بد من أن تحصر نفسها فى طبيعة الحمام ؟ إذ ليس فى وسعها أن تخرج على طبيعتها لتصبح صقرا أو تنقلب عصفورا لكنها مع هذا كله ، ترك لها شيء من «حرية» الحركة لتتفرد به فى مواجهة ما عساها تصادفه مما لا يصادف سواها ، وكما ختمت حديثى عن النخل ، أختمه فى حديثى عن الحمام ، فأتساءل : أتكون الحياة وقوانينها قد أمدت كل حمامة فردية تتفرد بها دون سائر أخواتها ، ثم نجد من جماعات الإنسان من يريد أن يتنكر لهذا الحق الذى أراده للأحياء خالق الأحياء بحيث ترى هؤلاء المتنكرين وكأنهم يريدون لكل فرد معهم أن يتقيد فى تفكيره وفى سلوكه بقضبان من حديد ، صنعوها بأوهامهم ، وثبتوها على الأرض بجبروتهم ... وافضيحتاه ، وواخجلتاه !

وهنا أغمضت عينى مرة أخرى ، ومرة أخرى نزع بى الفكر نحو أن تنزوى فى الذاكرة صور أليمة لم أكن أريد لها أن تعكر صفو هذا الهدوء الساكن الجميل . ففتحت عينى ليشغل البصر بما يرى ؟ فرأى تلك الأسرة البشرية التى جلست بجوارنا ؟ وكنت قد شغلت عنها بمتابعة النخل والحمام ، ولقد كفانى منها لمحة أسرع من السريعة ، لأرى والدين وأبناءهما الثلاثة : الوالد يقرأ الصحيفة اليومية والوالدة تتحرك أصابعها بإبرة التطريز فيما لست أعرف ماذا ؟ وفتاة تقرأ كتابا ، وفتى يشبه أن يكون قد أخذه النوم على كرسيه الطويل ، وطفل جلس

على قماشة فرشت له على العشب ، وأخذ يخرج من صندوق بجانبه مكعبات ، ليبنى منها شيئًا لست أدرى ماذا عساه أن يكون .

فلو كنت مصورًا فنانا ، لأسرعت إلى مرسمى لأثبت على لوحة تلك الأسرة فى جلستها التى رأيتها ، لأنها نموذج جيد ، سواء أخذناها فى حقيقتها كما تبدت للمشاهدين ، أم أخذناها من حيث هى رمز يشير إلى حقيقة كبرى ؟ فأما وهى مأخوذة على الصورة التى شوهدت بها ، فواضح أن مجموعة أفرادها قد ترابطت فى كيان ـ يجمعها ، لكنها فى الوقت نفسه تركت لكل فرد منها أن ينفرد باهتمام خاص ، إنها « الحرية » من الداخل ، الحرية التى لم تشرع لها قوانين ، بل شاءتها طبيعة الحياة نفسها ، ولذلك هى الحرية التى شملت الأحياء جميعا : من الاميبا الأولى إلى أرقى ما ارتقى إليه البشر ، إنها هى الحرية التى تعنى أن يعبر الكائن عن دخيلته بسلوك ظاهر ، وأرجوك أن تقف لحظة عند كلمة يعبر هذه ، لأنها كلمة استطاعت بها عبقرية اللسان العربى أن تبثها معنى ضخما بعيد الدلالة ؟ فالتعبير إنما هو « عبور » فهنالك فى دخيلة الكائن الحى سره الالهى العظيم ، لكنه سر لا يراد له أن ينكتم ، فمهدت له وسائل « العبور » من الداخل إلى الخارج ، وذلك هو نفسه « التعبير » . الشجرة تعبر عن سرها الذى يعتمل به جسدها من الداخل ، فتخرج إلى الدنيا الخارجية أوراقها وثمارها وأزهارها . الحيوان كل الحيوان يعبر عن السر الإلهى الذى يسرى فى خلاياه فيكون منه ما نراه فى حياته الظاهرة من براعة ومهارة ، وأى براعة ومهارة ! فى جمع قوته وفى بناء مأواه ، وفى الوقاية من الأعداء ، حتى إذا ما وصلت بنا درجات السلم الصاعدة إلى الإنسان ، رأينا عجبا من العجب فى إرادة « التعبير » أولا ، ثم فى ممارسته ثانيا ، لأنه لا يقف عند الحدود التى وقفت عندها صنوف النبات والحيوان ، بل إن

عملية «العبور» هنا لتتسع وتتسع ، حتى نراه ـ أعنى الإنسان ـ وهو يعالج ما قد اضطرمت به نفسه من «معان» محاولا أن يمهد لها طرقا تعبر عليها من دنيا الجوانح فى ظلامها وغموضها ، إلى عالم النور فتراها الأبصار مجسدة فى رموزها ، أو تسمعها الآذان أنغاما وألحانا وشعرا وأدبا ، وليس فى وسعنا مقدما أن نتنبأ أى الطرق يستطيعها فلان هذا أو فلان ذاك ، لإخراج كوامن نفسه : أيخرجها حديثا ساذجا يديره مع من يريد الاتصال بهم أم هل يبلغ مبلغا من القدرة الفنية والأدبية ، فيخرج تلك الكوامن معزوفة ، أو قصيدة ، أو لوحة ، أو تمثالا ، أو عمارة ، أو ما شاء له الله أن يكون . ولقد كانت الأسرة التى حدثتك عنها مثلا جيدا ، يرمز إلى تنوع الناس فى وسائل العبور من داخل النفس إلى ظاهر الدنيا .

واصبر معى قليلا ـ أيها القارئ ـ لأريك كيف أن هذا الجمع بين حرية . الأفراد فى حركاتها ، وفى خلجاتها ، ثم فى رغبة التعبير عن تلك الخلجات تعبيرا يهيئ لها العبور من محابسها لتصبح مرئية ومسموعة ، أقول إنى سأحاول أن أريك كيف أن الجمع بين حرية الأجزاء من جهة ـ والتزامها حدود الكيان الذى هى أجزاء فيه ، إنما هو سر عظيم فى بناء الكائنات جميعا ، من الذرة الصغيرة إلى الكون الكبير فى مجموعة ، فانظر إلى الذرة الصغيرة ، تجدها ـ كما ينبئنا عنها علماؤها ـ مؤلفة من كهارب تدق حتى لتتعذر رؤيتها بالمجاهير ، وإنما هى استدلال علمى أثبت صدقه بصدق تطبيقاته العملية ، أقول : انظر إلى الذرة الصغيرة تجدها مؤلفة من كهارب ، لكل كهرب منها فلك يجرى فيه ، لكنه «حر» فى أن يقفز من فلك إلى فلك داخل الذرة ، حرية تجعل التنبؤ بها قبل وقوعها أمرا مستحيلا ، لكن تلك الكهارب الصغيرة ، فى حريتها تلك ،

إنما تلتزم أن يكون نشاطها ملتئما مع البناء العام ، الذى هو الذرة فى مجموعها .

وهذا الجمع بين حرية الفرد والتزامه ، تراه فى كل كائن أيا كان نوعه ، خذ الفرد الواحد من أفراد الإنسان ـ مثلا ـ تجده مؤلفا من مجموعة أعضاء ، لكل عضو فيها تكوينه ووظيفته وقوانينه ، فالقلب يعمل من حيث هو قلب ، والكبد تعمل من حيث هى كبد ، والمعدة تعمل من حيث هى معدة ، وهكذا ، لكنها فى عملها إنما تلتزم حدود الكيان الكبير وهذا الذى قلناه عن الفرد الواحد من أفراد الإنسان ، يصدق بحذافيره على الكون العظيم فى مجموعه فكل ما فى الكون يسبح فى فلكه ، لكنه فى الوقت نفسه يلتزم العلاقة التى تنسق بيه وبين سائر الكائنات .

ولم نكن لنرى موضعا للعجب فى هذا ، إذا كان كل جزء قد رسم له الطريق رسما لا يترك له مجالا آخر إلا أن يسير لكن المعجزة الكبرى هى أن لكل جزء حريته التى هى نفسها مجموع الحريات المتمثلة فى الذرات الصغيرة التى منها يتألف ومع ذلك ، فهى حرية لا تتنافى مع الاتساق العام .

الأساس ـ إذن ـ فى نظام الكون كله مجتمعا فى كيان واحد ، وفى كل كائن من كائناته ـ وبصفة خاصة وواضحة فى الأحياء من تلك الكائنات ـ هو حرية الأجزاء ، أو قل حرية الأفراد ، حرية مقيدة ومحكومة بطبيعة الكيان التى تكون تلك الأجزاء ، أو الأفراد ، هى قوامه . وليس فى هذا القول تناقض ، إذ قد يقال : كيف تكون «حرية» و«مقيدة» فأنت ـ مثلا ـ حر فى تحريك رجليك لتمشى أو فى تحريك ذراعيك لتتعامل مع الأشياء لكن رجليك أو ذراعيك ، فى تلك الحركة الحرة ، محكومتان بطبيعة ما فيهما من عضلات وأعصاب وعظام

وغيرها مما تتكون منه الرجل أو الذراع ، إن لاعب الكرة حر وهو يضرب الكرة ، فقد يتجه بها إلى يمينه أو يساره أو إلى أمامه أو ورائه ، لكن حريته تلك محكومة بالقصد الذى يستهدف الوصول إليه بالتعاون مع زملائه فضلا عن أنها حرية تحكمها قواعد اللعبة نفسها . وهكذا تستطيع أن تسوق لنفسك من الأمثلة الموضحة أى عدد تريد لكن الذى نحب أن نضيفه هنا ، هو أنه كلما ازداد القيد صعوبة ، ازدادت الحرية حرية ـ إذا جاز لنا مثل هذا القول . فالشاعر وهو ينظم لفظه فى قصيدة أكثر حرية ممن يقذف بكلماته قذفا كما اتفق فى حديث عابر لأنه يضع أمام نفسه صعوبات الوزن ليغلبها وكأنها ليست عقبة فى الطريق . إن صاعد الجبل إذ تعترضه العقبة تلو العقبة ، فيغالبها ويغلبها ، هو أعمق فى شعوره بالحرية ممن يمشى على «سهل» منبسط والصائم أقوى شعورًا بحريته من المفطر فالمعول فى الحرية هو دائما قدرة الحر على مواجهة الصعب ليقهره . وإذا خلت حياة الإنسان من كل صعوبة (وهذا فرض نظرى محال له أن يتحقق) لما عرف ماذا تكون الحرية وماذا يكون معناها وهكذا قل فى «الأخلاق» ، فليس من حق إنسان أن يدعى لنفسه الفضيلة ، إلا اذا عرضت له الرذيلة فقاومها وانتصر عليها ومن يدرى ربما كانت الحكمة فى وجود الشيطان بغوايته أن تظهر الفضيلة فى الإنسان الفاضل .

أما الحرية المقيدة ـ بالمعنى الذى شرحناه لتكون أساسا أوليا لما يشمل الكون وكائناته من نظام ، فالأمر فيها درجات تتصاعد بتصاعد الكائن ونوعه . فالكائن كلما علت رتبته ، كان أقدر على مجاوزة قيوده ، حتى نصل إلى الإنسان ، فنرى الحرية بمعناها الذى أسلفناه ، قد بلغت ذروتها ، إذ هو لا يكتفى بصعوبات تصادفه فيغلبها ، بل إنه ليخلق الصعوبة خلقا ليزداد شعورًا

بحريته ـ وبالتالى يزداد شعورًا بإنسانيته ـ حين يزيح العقبة من طريقه ، بل إنه ليكلف بحكم عقيدته الدينية نفسها أن يصنع الصعوبة ليقهرها فهو مكلف بالجهاد . وما الجهاد إلا مجاهدة لتذليل عقبات قائمة . ولعل مجاهدة الإنسان فى محاربة نفسه الأمارة بالسوء . أن تكون من أخص خصائص الإنسان ، بالقياس إلى سائر الكائنات . وقمة الحرية هى قدرة الإنسان على إلجام نفسه ، ليحكمها بدل أن تحكمه .

وانظر كم يحرم الإنسان من هذه الخاصية التى تميزه ، إذا ما أرادت له الجماعة التى يعيش فردا من أفرادها ، أن يتقولب مع الآخرين فى قالب واحد ، كأنه قطعة من الصلصال يصوغها القابض عليها فى أى شكل يريد وماذا يكون الرق إذا لم يكن هو فقدان الفرد لفرديته ، ليصبح عجيبنة طيعة بين أصابع سواه وأن هذا المعنى ليبرز أمام أعيننا واضحا ، فى الأسطورة اليونانية التى تحكى لنا قصة رجل (هو بروكرستيز) أقام نزلا فى طريق المسافرين ، ليبيت فيه من يلحقه الليل لكنه أعد الأسرة (جمع سرير) لتكون متساوية فى الطول ، وصمم على أن يخضع المسافر الذى يبيت فى نزله لذلك المقياس ، فإذا شاءت المصادفة أن يجىء المسافر مستوفيا بطبيعته لذلك الشرط المفروض ، كان بها ، وإلا فقد جهز آلة تجز ساقى المسافر إذا كان أطول من سريره ، كما جهز آلة أخرى تمط من هو أقصر فى قامته من طول السرير ، حتى يتساوى الطولان . فصاحب النزل لم يتصور أن يختلف الأفراد فى أطوالهم عن المقياس الذى فرضه عليهم . وهكذا تكون الحال فى مجتمع يريد لأبنائه أن ينصبوا جميعا فى قالب من حديد ، لا يقبل من أحد أن ينقص دونه أو أن يزيد عليه ، وقل فى مجتمع كهذا إن

فردية الأفراد عليها العفاء ، فتصبح حرية الإنسان ـ بناء على ذلك ـ سرابا فى سراب .

وقد يطول بنا القول ، إذا نحن أخذنا فى تحليل طبيعة « الإنسان » تحليلا يبين على وجه الدقة مانعنيه ، حين نطالب للإنسان بحريته ، بالمعنى الذى تكون الحرية فيه محكومة بقيود تؤكد وجودها ، وتزيد من عمقها ، لكننا نكتفى بلمحة موجزة عن جانب هام فى تلك الطبيعة (وليس هو الجانب الوحيد) وأعنى جانب « العقل » من الإنسان وقبل أن نتحدث عن «حرية» هذا العقل ، لابد من تذكير القارئ بالصفة الرئيسية التى تميز العقل عن سائر القدرات البشرية ، وتلك الصفة هى أنه حركة انتقالية يبدأ سيرها من شواهد وبينات ومقدمات ، وينتهى عند نتيجة تتولد به مما بدأ به ، فليس عقلا ذلك الإدراك الذى يدرك مايدركه بلمحة مباشرة ، أو بلمعة (كما يقولون) لأن أمثال هذه الإدراكات المباشرة لها أسماء أخرى ، وطبائع أخرى ، ليس هنا مكان تفصيلها أما العقل فادراكه دائما غير مباشر ـ لأنه قدرة استدلالية ، ومعنى ذلك أنه يتضمن قيام طرفين : طرف نبدأ منه ، وطرف آخر هو النتيجة التى ننتهى إليها ..

ويكون العقل حرا فى اختيار الطرف الأول ، وما دام قد حدد لنفسه نقطة البدء ـ فلم تعد له بعد ذلك حرية النتائج ، لأن هذه النتائج تلزم بالضرورة عن نقطة الابتداء ونقطة الابتداء هذه إنما هى «فكرة» ما ، يرى فيها صاحبها صلاحيتها لتوليد النتائج النافعة للناس ، فإذا حرمنا إنسانا من أن يتقدم بأفكاره وما يترتب عليها ، جردناه من آدميته ، إذ نكون قد سلبنا منه حرية عقله حتى ألف بائها .

٢

معجزة الحياة .. إبداعها

من الحرية أتحدث ...

وليس السجين الذى نبحث له عن حريته هنا ، هو سجين زنزانة ضاقت حولها الجدران ، وضربت على بابها ونافذتها المرتفعة الصغيرة قضبان الحديد ، لا ، ولا هى الحرية التى سلبها من صاحبها غاصب مستبد ، بل هى الحرية تى كبلتها خيوط من حرير ، غزلها صاحبها لنفسه على مغزله هو ، ونسجها قماشة عمة بمنواله هو ، ثم أحاط جسده كله بلفائفها حتى أوشكت أن تسد له ذنيه ، فلا يسمع إلا خشخشة خفيفة تجيئه منها إذا تحركت أطرافها ، وكادت سدل على عينيه ، فلا يرى شيئًا إلا خلالها .

إنه سجن من حرير ، من شأنه إذا مست جدرانه بدن السجين أن يشيع يئًا من الخدر اللذيذ فى جوارحه فتستريح ، وفى أوصاله فتسترخى ، ولذلك ى السجين يقاتل من أجل بقائه فيه ، وإذا أحس يدا تمتد لتفك عنه ؟غلال ، بترها بترا إذا استطاع ، وأما ذلك الحرير الذى نعنيه ، فهو الماضى .ا ماسرى فى القلوب وفى العقول بسحره الاسطورى العجيب ، وموضع

المفارقة فى هذا الموقف المحير المربك . هو أن أى إنسان ، وكل إنسان ، يجب أن يتمسك بماضيه ، بل إنه لا اختيار للإنسان فى ذلك ، فهو ـ مثلا ـ لم يخلق لنفسه اللغة التى يتكلم بها ويكتب ، عندما استيقظ من نومه هذا الصباح . بل أخذها جاهزة كما انحدرت إليه من ماضيه ، وهو لم يصمم لنفسه ثيابه ، وصنوف طعامه ، وأساليب تعامله مع الآخرين ، بل هى أمور جاءته من أبناء أمسه القريب أو أمسه البعيد ، ومحال محال أن يخلع ماضيه عن حياته ، كما يخلع ثيابه القديمة عن جسده . لا .. بل إنه ليرفض ذلك رفضا قاطعا حتى لو كان فى مستطاعه أن يفعل .. ومع ذلك فالفرق بعيد بين الإنسان السوى السليم وهو يستبقى لنفسه ماضيه ، والإنسان الذى أخذته فى ذلك علة المرض ، فبينما الأول يثبت قدميه على أرض حاضره .. ويستدعى الماضى لينسج من خيوطه خيوطا يراها حيوية وضرورية لحياة عصره ، ترى الثانى وقد خفت قدماه عن أرض حاضره فقفل بجسده كله راجعا إلى حيث الأجداد ليحيا معهم حياتهم ، فالقول ما يقولونه ، والفعل ما يفعلونه ، وكل ما أبدعته العصور بعدهم من ثقافات وحضارات ، باطل مذموم .

ليس فى هؤلاء المساكين الأبرياء ذرة من شر ، فنواياهم هى أطيب ما تكون النوايا ، وهم فوق ذلك معذورون ، لأن لمسة الماضى عند كل إنسان هى من لمسات الحرير ، وهل رأيت إنسانا واحدا إذا تلفت وراءه لم يقل إنه إنما كان عصرا ذهبيا ذلك العصر الذى ذهب ؟ لكن هذا الشعور الطبيعى الجميل لا يلبث أن يستر الحق عن صاحبه .. فهو كشعور الناعم بشفق الغروب فى روعته ، لا يريد للشمس أن تغيب ليظل الشفق بورده الأحمر ، حتى ولو قيل لذلك النشوان ، إنه إذا غابت الشمس وذاب الشفق ، فما ذلك إلا لتشرق

شمس جديدة فى الصباح ، وكيف تريد للنشوان بلحظته أن يستمع إليك ، وهو لا يرى شيئًا سواها ، ولا يرغب فى أن يرى .

فأين السبيل إلى تحرير ذلك المخمور بلحظته ، وقد اختارها من الماضى الذى هو دائما عصر ذهبى ، كان نقاء كله ، وكان صفاء كله ، وكان بلاغة وفصاحة ، وكان طهرا واستقامة ، وكان حكمة وصدقا وخيرًا ؟ كيف تقنع النشوان بلحظته التى اختارها من ماضيه إن الزمن ليس صفا من لحظات رصت لحظة «مستقلة» بعد لحظة مستقلة ؟ بحيث يستطيع أن يختار إحداها «ليسكن» فيها ، بل هو سيال مستمر لا سبيل إلى تقطيعه شرائح شرائح ، وإذا كنت ترانا نقسمه أعواما وشهورا وأياما ودقائق ، فذلك لنيسر على أنفسنا طريق الحساب ، وسيال الزمن كسيال الماء فى النهر الدافق ، كسيال الحياة نفسها ، يتجه اتجاها واحدا لا رجعة فيه ، فإذا تشبث إنسان بضرورة أن يرتد بسيال حياته إلى الوراء . كان معنى ذلك هو الموت ؟

ومعجزة الحياة فى مجراها ، هى أنها «تبدع» جديداً . بعد جديد . فى أثر جديد . خلال ذلك الجريان ، يموت ما يموت ومن يموت من أبنائها ، فتلد الجديد ، وضرب من المحال فى عالم الأحياء ، أن يولد جديد ليكون صورة مكررة بكل حذافيرها وتفصيلاتها من سالفه ، بدءا من أوراق الشجر التى تسقط عن شجرها أثناء الخريف والشتاء ، لينبت مكانها فى الربيع أوراق جديدة فصاعدا إلى الإنسان كلما جاء ولد بعد والد ، ولو كان الزمن لحظات متفرقات تتعاقب ، وكانت الحياة أفرادًا متشابهة فى كل نوع من أنواعها ، تجىء خلفا بعد سلف لأمكن أن نغير فى ترتيبها ، فنأتى بقديمها ليكون هو جديدها ،

ونرتد بجديدها ـ ولو بمجرد الخيال ـ ليكون هو قديمها ، لكن ذلك محال ، وفى كل حالة من الحالات يجيء الحاضر الجديد أكثر امتلاء بمضمونه من الماضى القديم .

وحتى لو فرضنا المستحيل ، وهو أن تيار الحياة يسير بالأحياء من الممتلئ إلى الهزيل ، ومن الغنى بمضمونه إلى الفقير ، لبقى لنا أن نقول إن الحاضر الهزيل الفقير إنما يكون أكثر أداء لدوره الحيوى ، إذا هو صنع لنفسه حياته بنفسه ، و « أبدع » جديدا لم يشهد الماضى مثيلا له ، وهذا « الإبداع » الذى فرضنا فيه الهزال والفقر إنما هو أرفع قيمة عند الحى المبدع من كمال صنعه سواه ، وذلك لأن ما يصنعه إنسان لنفسه بنفسه يحقق له هويته ووجوده ، فى حين يبقى المستعار مستعارا ، انظر إلى طفل وهو يرسم بيده صورة لأى شيء يجتذب خياله ، وقارن شعوره بذاته وبوجوده ، بحالته إذا ما جئت له بصورة رسمها فنان عظيم ، إنك إذا قلت له : اترك هذا الرسم الهزيل الفقير الذى صنعته ، وخذ بديلا له هذه الصورة فى روعتها وكمالها ! إنك إذا فعلت ذلك ، صرخت « الحياة » كلها على لسان الطفل قائلة : ابعد عنى بهذا الباطل الذى تفوه به ، فالكمال الذى بين يديك هو كمال صاحبه ، قد أقتنيه فيكون عندى بعض ما أملكه ، لكنه ليس إياى ، فأنا فيما أبدعته ، ويحكى طاغور ـ شاعر الهند العظيم ـ حكاية غنية بمغزاها ، فيقول إنه شهد طفلا جاء له أبوه الغنى بطائرة صغيرة من بلد ما فى أوروبا كان قد سافر إليه ، والطائرة قد بلغت فى صناعتها غاية الدقة .. ثم شاءت المصادفة لذلك الطفل أن يخرج إلى الطريق العام بلعبته الأنيقة ، وإذا بمجموعة من الأطفال مشغولة بالتعاون معا على صنع طيارة من الورق ، ولبث الطفل صاحب اللعبة الجميلة يرقبهم ، حتى أوشكوا على الفراغ من صنع

طيارتهم ، فلم يسعه إلا أن يقذف بلعبته جانبًا ليشارك ولو بالقليل فى استكمال ما تصنعه مجموعة الأطفال . حتى إذا ما فرغوا جميعا من مهمتهم ، وطارت فى الهواء طيارتهم ، وهم ممسكون خيطها فى أيديهم الصغيرة ، أحس الطفل صاحب اللعبة الجاهزة ، بنشوة لم يحس بشىء منها وهو يلهو بلعبته الأنيقة الجميلة ، التى اشتراها له أبوه .

ومن هذا القبيل نفسه أذكر شيئا كان كثير الحدوث فى صباى .. ولا أدرى إن كان لا يزال قائمًا ، وهو أن كتبا كانت تباع ، فيها خطابات مكتوبة تصلح للمناسبات المختلفة ، فيشتريها من يشتريها ، حتى إذا ما جاءت له مناسبة ليكتب خطابا ، بحث فى الكتاب عن صورة تصلح لمناسبته ، لينقلها ويرسلها ، وكذلك كان من المألوف الشائع فى المدارس أن يحمل مدرس اللغة العربية تلاميذه على حفظ عبارات بعينها ، ليدخلوها فى إنشائهم .. فقارن كل هذه النماذج الجاهزة مهما بلغت من درجات الجودة ، وبين كلمات يكتبها صاحبها مملاة عليه من نفسه ، مهما بلغت بدورها من درجات الفقر والهزال ، أقول : قارن بين الحالتين ، من حيث القدرة على تحقيق الذات وإثبات الوجود ! كانت والدتى ـ عليها رحمة الله ورضوانه ـ لا تكتب ، فلما ذهبت إلى الحج للمرة الأولى (فقد حججت سبع مرات) أرسلت إلى خطابا مطبوعا يباع جاهزا فلما عادت بسلامة الله من حجها ، أبلغتها كم انقبضت نفسى لخطاب ليس فيه شىء منها .. فقالت : وماذا كنت أصنع ؟ أجبتها : كان خيرا لى أن ترسلى ورقة بيضاء وعليها بصمة أصبعك .. نعم ، الفرق بعيد بين أن يكون فى حياتك شىء منك ، وبين أن تستعير صورة من حياة الآخرين ـ من المعاصرين أو من الغابرين ، حتى ولو بلغت ما بلغته من درجات الكمال .

لقد كان من أروع مالفت أنظارنا إليه ، من حيث القوة الإبداعية فى فطرة الإنسان ، فيلسوف اللغة الرائد فى عصرنا هذا « نوام تشومسكى » إن الطفل منذ المرحلة الأولى لتعلمه اللغة ، لا يقف عند حرفية ما يسمعه من الذين حوله ، بل هو لا يلبث حتى يأخذ فى التصرف الحر فيما قد سمعه . فقد تعددت التحليلات ووجهات النظر ، عند فلاسفة اللغة ـ والمعاصرين منهم بوجه خاص ـ فنهم من يذهب إلى أن الطفل لا يعدو أن يحاكى ما يتلقاه من مفردات وتراكيب لغوية فيتساءل تشومسكى ـ بحق ـ كيف إذن يتاح للطفل ، بعد قليل جدا من بدء تعلمه للغة ، أن يعيد « المعنى » المعين بعدة صور للعبارة التى سمعها تعبر عن ذلك المعنى ؟ فمثلا قد يسمع من يقول له : فلان أخذ لعبتك .. فترى الطفل بعد ذلك يردد ما سمعه ، ولكن بصور أخرى ، إذ قد يقول : لعبتى أخذها فلان .. أو لعبتى فلان أخذها ، وهكذا إلى ما لا نهاية .. ويطلق تشومسكى على هذه الخاصية « الإبداعية » فى القدرة اللغوية ، ثم يستطرد فى تحليلاته العميقة الدقيقة ، ليبين أن من أهم ما يميز الإنسان فى مجال اللغة ، هو سرعة اكتسابه ذوقا خاصا فى لغته ، بحيث يعرف ابن اللغة ما يجوز وما لا يجوز استعماله من تراكيب لغوية ، ومن هنا نرى الفرق بين ابن اللغة وبين الأجنبى الذى يتعلم تلك اللغة ، فبينما ترى ابن اللغة قادرا على تنويع التراكيب للمعنى الواحد بتذوق لغوى يفرق به بين ما يصح وما لا يصح ، ترى الأجنبى الذى تعلم تلك اللغة مقيدا بما سمعه أو قرأه ، دون أن يكون له ـ إلا بعد ممارسة طويلة ـ ذلك الذوق اللغوى الذى يمكنه من التصرف المبتكر فى حدود ما يجوز قوله عند أهل اللغة الأصليين .. وبهذه المناسبة أروى قصة كنت سمعتها من المرحوم الأستاذ أحمد أمين وهى أنه أرسل نسخة من كتاب له ـ لعله كان « ضحى الإسلام » ـ

إلى أحد المستشرقين الكبار ، فأرسل إليه الرجل خطابا باللغة العربية يشكره على الهدية ، خاتما ذلك الخطاب بعبارة يقول فيها : « أدامك الله لننتفع من خرارة علمكم » ، فلم يكن له ذوق اللغة الذى يعرف به متى يجوز استخدام كلمة « خرارة » إذ هى عنده كلمة مشتقة من الفعل « خر » ولا شيء أكثر من ذلك .

ولهذه القدرة الإبداعية التى أشار إليها تشومسكى فى مجال اللغة ، علاقة قوية ـ فيما أرى ـ بموضوعنا الذى نتحدث عنه .. وهو وجوب أن يكون لكل عصر طابعه الخاص الذى يميزه من أسلافه . فإذا كنا قد أخذنا اللغة العربية عن أسلافنا ، وليس لنا بديل آخر سوى أن تكون هى لغتنا التى نفخر بها ونفاخر ، فلابد لنا كذلك أن نمارس فطرتنا البشرية فى الإبداع اللغوى ، بحيث تجيء عبارتنا وقد تميزت بمذاق خاص ، كما تميزت اللغة فى العصر الأموى ، أو العصر العباسى ، عنها فى العصر الجاهلى ، مع أن اللغة فى كلتا الحالتين هى هى ، تلتزم قواعد معينة ، لكن كان لكل عصر ذوقه المتميز .

معجزة الحياة فى إبداعها ، سواء أكان ذلك الإبداع ـ فى المجال الإنسانى ـ على مستوى الأفراد أم كان على مستوى الجماعات ، وإن حيوية الإنسان فى شتى جوانب حياته لتقاس بمقدار ما أبدع ، أعنى بمقدار ما أضافه من ناتج جديد ، أما الذى يحيا حياته محاكاة لحياة غيره ـ من السلف أو من الخلف على حد سواء ـ فهو إنما يحيا صورة باهتة لأصل كانت له قوته عند صاحبه .

لكن هذا القول لا يعنى أن يقوم الفرد أو الجماعة كل صباح ، بنقض كل ماتم غزله على أيدى سواهم ، ليغزلوا هم الخيوط من جديد ، لكى يقال إنهم مبدعون ، بل يعنى أن يضع الإنسان بين يديه ـ فردا أو جماعة ـ ما استطاع أن

يضعه من تراث السلف ، ومن إنتاج المعاصرين ، ليتمثل من هذا كله ما وسعت قدراته الهاضمة أن يتمثل لكي يعود فيخرج منه إبداعا جديدًا . فهذا هو ما حدث في كل حياة ثقافية ناهضة عندنا أو عند غيرنا . ولك أن تراجع في روية وأناة ما صنعه العرب الأقدمون ، إبان القرنين الثالث والرابع بالتاريخ الهجري « التاسع والعاشر بالتاريخ الميلادي » لترى كيف كان على أطراف أصابعهم معظم ما أنتجته الإنسانية قبل ذلك من فكر وكل ما أنتجه أسلافهم العرب في العصر الجاهلي ، ليكون هذا كله ماثلا أمام عقولهم وقلوبهم ، لا ليحفظوه حفظا أصم ، ويعيدوه مكرورا بحروفه كالببغاوات ، بل ليتمثلوه ولينتجوا هم بعد ذلك نتاجهم الأصيل ، متشبعا بذلك الزاد الوفير ، ومعبرا في الوقت نفسه عن ذوات أنفسهم . وإذا أردت مثلا آخر ، فراجع كذلك ما صنعته النهضة الأوروبية إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر . وعندئذ ترى الصنيع نفسه ، فلقد كانوا على إلمام واسع ودقيق بما تركه الأسلاف - أسلافهم اليونان والرومان ، مع أسلافنا العرب - لا ليحفظوه حفظا أصم « وأقولها للمرة الثانية » بل ليمزجوه بخبراتهم المباشرة ، ليخرج لهم بعد ذلك كله ثمر جديد .

ولماذا لا نضيف إلى تلك الأمثلة التاريخية الكبرى ، مثلا محليا من حياتنا نحن خلال المائة عام الأخيرة ، فيما قبل هذه المرحلة الراهنة التي نجتازها .. فقد كنا على وعي شديد بضرورة أن نلم أوسع إلمام ممكن بتراثنا وأوسع إلمام ممكن بما ينتجه الغرب ؟؟ ليمتزج الرافدان في نهر واحد ، نملأ أكوابنا منه ، فإذا نحن قد أصبحنا أكثر قدرة على إبداع شيء جديد .

إن أفتك ما يفتك بالطاقة الإبداعية في أصحاب المواهب ، هو أن توضع

أمامهم نماذج العباقرة من أسلافنا وأسلاف غيرنا ، لا ليستلهموها جديدا يبدعونه هم ، بل ليضعوها من أنفسهم موضع التقديس فيجلسوا أمامها فاغرى الأفواه من دهشة الإعجاب ، إنهم فى هذه الحالة ليكونون أشبه شىء بمن جلسوا فى مسرح يشاهدون رواية عظيمة التأليف يقوم بتمثيلها كبار الممثلين القادرين ، أما هم ـ أعنى المتفرجين ـ فجالسون فى الظلام . وأما الممثلون فهم وحدهم الذين تنصب عليهم الأضواء القوية ، فيخرج المتفرجون آخر الأمر وقد كادوا ينسون أنهم أحياء . إذ لم يعد يملأ خيالهم إلا من شاهدوهم من الأبطال .

كان للفيلسوف البريطانى « هوايتهد » فى ذلك ملاحظة لطيفة ، إذ سئل مرة : لماذا أخرجت جامعة كيمبردج عددًا أكبر ممن أخرجتهم جامعة أكسفورد من أدباء وشعراء ، مع أن المعروف هو أن كيمبردج تغلب عليها نزعة العلوم ، فى حين تغلب على أكسفورد نزعة الآداب ؟ فأجاب هوايتهد « وهو نفسه خريج كيمبردج فى العلوم الرياضية » قائلا : إن علة ذلك هو أن دارس الآداب فى أكسفورد توضع أمامه نماذج العمالقة من الشعراء والأدباء فى جو يوهمه بأن هؤلاء العمالقة كقمم الجبال العالية التى يتعذر الوصول إليها فيحدث أن تشل فى الدارس موهبته إذا كان من أصحاب المواهب . وأما دارس العلوم فى كيمبردج إذا تصادف أن كانت له موهبة الإبداع الأدبى فإن موهبته تنمو وتبدع دون أن تعرقلها العراقيل .

أليس مما قد يفيدنا أن نسأل : لماذا كثرت العبقريات العربية فى شتى ميادين الفكر والأدب ، إبان القرون الخمسة الأولى من التاريخ الإسلامى ، لتقل بعد ذلك بصورة تلفت النظر؟ ففى تلك القرون الخمسة ظهر أعظم الفقهاء على

الإطلاق ، وأعظم الفلاسفة وأعظم علماء اللغة ، وأعظم الشعراء وأعظم الناثرين ، وعدد ملحوظ من أعظم المتصوفة ومن أعظم النقاد ومن أعظم رجال العلوم الطبيعية ... ثم جاءت بعد ذلك قرون أربعة غلب عليها « التجميع » أعنى تجميع ما كان قد أبدعه عباقرة الفترة السابقة . وأما بعد ذلك فتكاد لا ترى إلا تكرار المحاكاة .

وقد يكون التعليل لتلك الظاهرة هو أن عباقرة القرون الخمسة الأولى لم يكن لهم سابقون من أسلافهم ، بلغوا من الضخامة فى ميادينهم حدا من شأنه أن يخيفهم ، بحيث يؤثر فى ثقتهم بأنفسهم ، اللهم إلا فى ميدان واحد ، هو ميدان الشعر ، إذ لبث الشعر الجاهلى هو الذى يقيم للشعراء مقياس فحولة الشعر ، ولهذا أبدع عباقرة القرون الخمسة الأولى ما أبدعوه وهم أحرار من المعوقات النفسية ، وأما بعد ذلك فكلما نشأت موهبة فى أى ميدان كان لسان الحال كأنه يصيح فى وجه الموهوب قائلا : أين أنت من هؤلاء ؟ ! فتضعف قواه وتفتر همته .

وبعد هذا الذى قدمته فلننظر إلى المرحلة الراهنة التى نجتازها ، ولست أظن أن المتتبع النزيه لحياتنا الفكرية يستطيع أن يتغافل عن شىء من شلل المواهب فى ميدان الفكر الاجتماعى ، إذ علت الصيحة التى تنادى بأن يكون لنا من نماذج الماضى وحدها مصادر الهداية .. أما فى غير هذا الميدان ، فقد تركت للمواهب حرية الإبداع إلى حد معقول ، فأمكن فيها أن نساير الزمن بعض المسايرة ، ففى ميدان السياسة نتحدث عن أفكار ونظم لم يكن للسابقين عهد بها ، وفى ميدان التعليم نتحرك فى إطار ليس هو الإطار الذى كان فيما مضى يقام فيه التعليم ، وفى مجالات الفن والأدب نشأت صور جديدة جاءت فى معظمها صدى لما نقلناه

عن الغرب ، وفى ميادين العلم والصناعة وغيرها وغيرها ، سايرنا العصر بالقدر الذى سمحت به قدراتنا وظروفنا .. إلا ميدان الفكر الاجتماعى ، فبعد أن استطعنا فى النصف الأول من هذا القرن أن نزيح عنه جانبا من القشرة الجامدة التى كانت تعلقه وتسد عليه الطريق ، عدنا بعد هزيمة ١٩٦٧ بصفة خاصة إلى الحيلولة بينه وبين روح العصر ، وقد يكون فى هذه العودة شىء كثير من الرغبة فى تحصين هويتنا حتى لا تنهار جدرانها ، فتنجرف فى تيار غيرها ، فتضيع ، لكن هذا الفرض نفسه حتى لو صدق . لا يمنع أن يكون مجال الفكر الاجتماعى عندنا ، قد جمد ، بل تراجع إلى الوراء بخطوات سريعة ، ويخشى أن يكون للتخلف فى هذا الميدان الحيوى ، أثره فى الحد من قوة الإبداع فيه وفى غيره ، ونصبح كالدمى ، لا تحركها أيدى الأحياء .. بل يحركها سحر الموتى ..

٣

وهكذا انسابت خواطرى

عن الحرية النزيهة أتحدث ...

كانت الساعة فى قلب الضحى ، وكنت فيها أهدأ ما يكون إنسان ؟ نوافذ الغرفة زجاجها مزدوج ، فلا أسمع إلا همهمة خفيفة من صخب الطريق . كانت السحب قد أفرغت ماءها . فراقت السماء وشف الهواء وامتدت الرؤية خلال زجاج النافذة إلى أقصى مداها . جلست مسترخيا ، لا أفكر فى شيء بل ولا أريد لشيء أن يشغلنى فأفكر فيه ، فلقد جئت هنا لأستريح ، أحسست فى جلستى تلك كأننى وعى صاف مجرد لا يستند إلى بدن ، إذ تحولت بانتباهى إلى باطن نفسى عندئذ ، لم اكن أرى سابحا على تيار ذلك الوعى الصافى ، سوى ما يشبه البقايا التى تخلفها وراءها عاصفة عاتية ، ولقد كانت بالفعل عاصفة هوجاء ظالمة ، لا عقل فيها ولا عدل ، تلك التى مرت فطفت فى تيار الوعى تلك البقايا .

كنت منذ ساعة واحدة ، قبل تلك الجلسة المسترخية الهادئة ، قد هممت بالكتابة عن فكرة ألحت وتريد أن أعبر بها البرزخ الحاجز بين الداخل والخارج

ولكنى شعرت بالقلم يثقل حمله بين أصابعى ، وكانت علة ذلك أنى رأيت تلك البقايا السابحة على تيار الوعى فى جوفى ، فهى التى حملتنى عندئذ على أن أسائل نفسى : أتكتب لمن يوشكون أن يطالبوك بأن تقسم لهم بأن السماء تكون زرقاء إذا صفت ؟ وبأن فى البحر ماء يضطرب بالموج إذا هبت الريح ؟ أتكتب لمن جعلوا قلة الأدب برهانا على قوة الإيمان ؟ .. لكننى لم ألبث إلا دقائق حتى هدأت النفس واطمأن الفؤاد . فقد كان الشاتمون فى غير أدب ، وكان المعتدون فى غير حق ولا عدل ، هم أهلى ، ولا حيلة لى فى أهل بيتى وبينهم صلات الرحم ...

وفى أثر ذلك كانت تلك الجلسة المسترخية الهادئة ، ومددت يدى إلى منضدة صغيرة بجانب مقعدى ، والتقطت مذياعا أصغر حجما من الكف . وأدرت ترسه الصغير فى أعلاه ، فإذا بحديث لمتحدث يحسن صياغة الكلمات ، ويجيد النطق إجادة تستبد بالسمع ، فلا تستطيع لنفسك فرارا إذا أردت الفرار ، وكان الحديث لمراسل الإذاعة فى كوريا الجنوبية ، يصف للسامعين ما قد بلغته كوريا من تقدم فى علوم العصر وصناعته ، حتى لقد باتت منافسة خطيرة ، فهى إن لم تكن يابان أخرى ، فهى بغير شك توشك أن تكون .

أعدت المذياع الصغير إلى حيث كان ، ومررت بأصابعى على جبهة أخذت تند بالعرق الخفيف برغم هبوط الدرجة فى حرارة الصيف ، وذهب الهدوء عن النفس الهادئة ، ولم يعد الفؤاد على طمأنينته التى كانت . وخرجت من شفتى آهة حزينة ، يتبعها صوت يتعجب وهو يقول .

كوريا ؟ ! كوريا ؟ ! .. لقد تعجبنا بالأمس أن يقال لنا عن اليابان وتقدمها ما يقال ، ثم ألفنا أن تكون اليابان فى طليعة الطليعة من دول العالم القوية الغنية العالمة المبدعة الصانعة ، ثم تعجبنا بعدها أن يقال عن الصين وتقدمها ، وهى التى ترزح أرضها تحت عدد من أبنائها زاد عن ألف مليون ، ونحن الآن على وشك أن نألف أن تكون الصين قوة جبارة لا يجرؤ أحد على الاستهانة بها ، .. ولكن كوريا ؟! ... من الذى يستبعد بعد الآن ، أن يكون دور الجنس الأصفر فى حمل مشعل الريادة فى حضارة الإنسان الحديث قد دنا ؟ .

وأنت يا مصر ، أين أنت فى معمعة الريادة الحضارية يا مصر ؟ ألم يطرق العصر الجديد أبوابك منذ مائة وثمانين عاما ؟ لقد فتحت له الأبواب مرحبة به ، قبل أن تفعل اليابان ذلك بثمانين عاما ، بل قبل أن تفعل ذلك روسيا ! وقبل أن تحلم الصين مجرد الحلم أن تفعل ذلك ، وها هى ذى كوريا تكاد تلحق بأختيها ، وكأن نبوءة بسمارك قد اقتربت من التحقيق ، اذ تنبأ ـ منذرا ـ وهو على فراش مرضه الأخير ، قائلا لمن حوله : حذار من الجنس الأصفر ، فهو على حافة اليقظة والوثوب !

وأنت يا مصر ! افتحى صحائف التاريخ واقرئى ، إن كنت قد نسيت ، اقرئى لتعلمى أنه ما من حضارة شهدها التاريخ ـ قبل حضارة عصرنا هذا ـ إلا وكنت أنت منها فى مكان الريادة . إننى إذ أقول ذلك اعرف معنى ما أقول ، فحتى بعد أن ذهبت عنك ريادة المبدع الأصيل بذهاب العصور الفرعونية ـ ولا يغيبن عنك أن مداها فى ذلك الإبداع الأصيل قد بلغ أربعين

قرنا فى أقل تقدير ، بينما عصر الابداع فى الغرب الحديث مدته أربعة قرون ـ أقول إنه حتى بعد أن ذهبت عنك ريادة الإبداع الأصيل ، فقد كان دأبك بعد ذلك ، أن تجىء إليك من خارجك ثقافة وحضارتها ، فلا تلبثين طويلا حتى تتمثلى هذا الذى جاء إليك من خارج حدودك ، لا لتكونى بهذا التمثل واحدة من الأتباع ، بل إنك لتتمثلينه لتصبحى فيه الطليعة الرائدة ، وهذا هو المعنى الحقيقى للعبارة التى نكررها بصدق ، وأعنى القول بأن مصر كانت دائما مقبرة لغزاتها ، إنما لم تكن لهؤلاء الغزاة مقبرة بمعنى أنها تقاتلهم فتقتلهم فتقبرهم تحت ترابها ، بل كانت مقبرة لهم بمعنى أنها تسود فى ثقافتهم وفى حضارتهم ، حتى أصبحت تشق الطريق أمامهم وهو يتبعون .

سقطت شعلة الفكر من أيدى اليونان القديمة ، فالتقطتها الإسكندرية ، لا لتحاكى ما قد أخذته محاكاة الولد لوالده ، أو محاكاة التلميذ لأستاذه بل لتتمثله ثم تضيف إليه من روحها ، فإذا هو نتاج جديد لم تشهد له الدنيا مثيلا قبل ذلك ، فما هو ذلك الذى التقطته الإسكندرية من اليونان ؟ كان فى الأساس علوما وفلسفة ، فإذا بجامعة الإسكندرية يومئذ تدفع إلى الإمام مانقلته من العلوم «والعلوم الرياضية منها بوجه خاص» ثم تنفث فى الفلسفة المنقولة روحا دينية من روحها التى تدينت منذ فجر الزمان ، وإذا بالناتج ضرب من فلسفة متصوفة لها طرازها الفريد ، وهى التى اغترف منها العرب بعد ذلك إبان مجدهم ما اغترفوه ، غير أنهم كانوا على ظن بأنهم أنما يغترفون من إناء اليونان ولم يفرقوا فى وضوح بين ماكان مصدره اليونان ، وما كان مصدره مصر .

ولك أن تزور زيارة فاحصة لمتحف الفن اليونانى الرومانى بالإسكندرية .
لترى كم كانت مصر فى فترة الحكم اليونانى الرومانى . مبدعة فى إطار ماقد
وفد إليها مع الغزاة . وجاء بعد ذلك العصر المسيحى فى مصر . وكما هى
العادة دائما مع الديانات . يبدأ الأمر بإيمان مطلق . لا يريد أن يقف من
موضوع إيمانه موقف التحليل الذى كثيرا ما ينتهى بأصحابه إلى التشعب فى
مذاهب مختلفة . ثم تذهب مرحلة الإيمان المطلق هذه لتليها مرحلة التحليل
والتمذهب . فلما جاءت هذه المرحلة الثانية وحدث فيها اختلاف فى التأويل
ووجهة النظر . بين مصر وغيرها . كان للمسيحى المصرى وجهة نظره التى
تميزت بما تميزت به مصر دائما . على تعاقب عصورها . واختلاف المجالات
والمواقف . وأعنى روح الاعتدال .

وجاءها الإسلام . فأسلمت . وتعربت مع إسلامها . أعنى أنها استبدلت
بلغتها اللغة العربية . ولنتذكر أنه ليس كل من أسلم تعرب فى لغته كذلك .
فهناك من البلاد الإسلامية التى لم تغير لسانها . أمثله كثيرة : تركيا . وإيران .
وباكستان . وأندونيسيا . وكثير من الأقطار الأفريقية . ولقد أراد الله
بالإسلام وباللغة العربية خيرا . حين أسلمت مصر وحين تعربت . إذ
أصبحت مصر على امتداد تاريخها بعد ذلك هى الحصن وهى المنارة . التى
لا ينازعها فى ذلك منازع . ونحن إذ نقول اليوم فى أحاديثنا العابرة شيئا عن
« التراث » الإسلامى والعربى ، فإنما نشير بهذا القول ـ فى الحقيقة ـ إلى تلك
الجهود الجبارة ، التى اضطلع بها علماء مصر من رجال الأزهر الشريف ، إذ
إليهم يرجع جزء كبير من الفضل فى التجميع والترتيب والتبويب ، فيما لو ترك

بغير تلك العناية لتبعثرت أجزاؤه ، ولما عرفت فى وضوح إلى أى شىء تشير وأنت تتحدث عن «التراث» .

هكذا يا مصر كان دورك الريادى فى عصورك المبدعة الأولى أولا ، ثم فيما جاء إليك من خارج حدودك .. إلا هذه المرحلة الأخيرة يا مصر ! فلقد فتحت أبوابك فى بداية القرن الماضى ـ منذ مائة وثمانين عاما ـ مستقبلة لثقافة جديدة تولدت عن حضارة جديدة وصحيح أنك ما لبثت إلا مدة لم تطل أكثر من ثلث القرن ، حتى بدأت تعبين من ذلك الجديد عبا : ترسلين البعثات إلى الغرب ، وتستقدمين العلماء من الغرب ، وتقرنين ذلك بالترجمة عن الغرب جنبا إلى جنب مع ما تحيينه من تراثك الإسلامى والعربى ، وأخذت الثمرة من ذلك كله تتفتح زهورها ، وتزداد نضجا عقدا من السنين بعد عقد ، فكان ما رأيناه من ثورات تلاحقت كلها يطلب الحرية ، ثم يطلب مزيدا منها ، ثم يطلب مزيدا من المزيد : ثورات أحمد عرابى ، وسعد زغلول وجمال عبد الناصر .

وكذلك كان ما رأيناه من طموح فى ميادين التعليم، والأدب، والفن والاقتصاد ، والصناعة ، وغيرها ، وإنه ليستحيل على المتتبع للحياة المصرية منذ أواخر القرن الماضى ، وإلى أن قامت ثورة ١٩٥٢ وما بعد قيامها بنحو عشرين عاما إلا يشهد فى معظم الميادين خطوات تخطو بنا إلى أمام . ولابد لنا عند كلمة «أمام» هذه من السؤال : ماذا نعنى عندما نزعم فى مجال معين . أننا نسير فيه إلى «الأمام» ولست أجد إجابة مقنعة عن هذا السؤال . إلا أن نقول إن الحركة إنما تكون متجهة إلى أمام إذا هى تحركت نحو صيغة من الحياة اندمج فيها التراث مع الوافد الجديد من حضارة العصر وثقافته .

اندماجا يعطيه مذاقا فريدا نستطيع معه أن نقول هذه هي مصر المعاصرة

كانت الحركة إذن تسير بنا إلى «الأمام» ـ بالمعنى الذى حددناه لهذه الكلمة حتى أوائل الخمسينات وخلال الستينات كذلك مع شيء من النقص ساير تلك الحركة طوال الطريق ، وهو أننا فيما كنا نأخذه عن الغرب ، كنا نقطف الثمار جاهزة ، دون أن نعنى بأن نبث فى عقولنا روح «المنهج» الذى أدى بأصحابه فى الغرب إلى إنتاج ما انتجوه ، فنتج عن ذلك أن لبثنا نأخذ دون أن نكتسب القدرة على العطاء لما هو مصرى أصيل فى دنيا العلم وما ينتج عنها من صناعات ومهارات .

لكننا مع هذا النقص الذى تحفظنا فذكرناه كنا نسير إلى «الأمام» بصفة عامة ، إلى أن حلت بنا هزيمة ١٩٦٧ ، فأصبحنا ـ حتى اليوم شيئا آخر ، وهو موقف يتطلب منا فى تحليله ومعالجته كل ما فى قلوبنا وصدورنا من نزاهة وإخلاص ، وأنه لمن الطبيعى الذى لا يثير سؤالا ، أن يتصرف المهزوم بما يتناسب مع هزيمته ، وذلك بأن ينكمش ويكمن ، لائذا بالعناصر القوية فى مقومات شخصيته ، فيجترها حتى تقوى رجلاه على حمله من جديد ، والأغلب فى هذه الحالة أن يلتمس مصادر القوة فى ماضيه ، فمن أبطال الماضى يعيد إلى نفسه الإحساس بالبطولة ومن مجد الماضى يحفز ملكاته لإعادة ذلك المجد ، ومن هنا لم يكن أحد ليدهش فى أثر الهزيمة . أن يرى اتجاها قويا نحو الاحتماء فى السلف ، حتى لا نظن فى أنفسنا أننا ممن جاءوا تحت سقيفة التاريخ الحضارى . بمحض مصادفة عابرة .

فالموجة السلفية ـ إذن ـ كان لها ما يبررها فى أثر هزيمة ١٩٦٧ ، لكن

الذى يرفع أمامنا علامات استفهام هو ـ أولا ـ لماذا لم يكن لانتصارنا فى حرب ١٩٧٣ ما يرد عنا الشعور بالهزيمة وما قد ترتب عليه من آثار ، إذ جاءنا ذلك النصر وذهب ، لتعود روح الهزيمة إلى نفوسنا حيث كانت . و ـ ثانيا ـ (وهو الأهم) لماذا نعيش الهزيمة النفسية بالكلام والكتابة ، ولا نعيشها فى حياتنا العملية بنفس المقدار؟ بعبارة أخرى ، ما هى العلاقة بين الهزيمة وأثرها من جهة ، ومن جهة أخرى هذه الازدواجية الرهيبة التى تشق حياتنا شطرين : جعجعة متشنجة باللسان وبالقلم ، تصرخ صراخ الهوس منادية بالعودة إلى حياة السلف حرفا بحرف ، كما وردت فيما تركه لنا ذلك السلف من توجيهات فى طريقة العيش ، بل وفى طريقة التفكير ذاتها ، إنه لمن حسن الحظ (فى هذه الحالة) أن نتكلم ونكتب فى ناحية ، وأن ننشط ونسلك من ناحية أخرى ، فنحن ـ بحمد الله ـ ماضون فى البناء الحضارى بقدر مستطاعنا : نقيم المصانع على أحدث طراز ، وندخل الميكنة فى الزراعة ، ونعد للكهرباء مصادرها المختلفة من مساقط الماء إلى المحطات ، ونسلح قواتنا العسكرية بأكثر الأسلحة تقدما . وهكذا وهكذا ثم ترى أشد الدعاة إلى العودة السلفية تحمسا ، يحيا هو نفسه من أول حياته اليومية إلى آخرها ، مستعينا ومستمتعا بما أنتجته حضارة الغرب ، فها هو ذلك المسئول الكبير ، الذى تقدم بمذكرة رسمية إلى هيئة رسمية ، يقول بين ما يقوله فيها ، إنه يطالب بالزيادة فى تحفيظ شبابنا القرآن الكريم . ليستطيعوا مقاومة الحضارة القائمة . مفارقة تستوقف النظر ، فالقلم الذى كتب به المسئول الكبير مذكرته انتجته الحضارة القائمة ، والمطبعة التى طبعت له المذكرة صنعتها الحضارة القائمة ، ومكبر الصوت الذى تحدث أمامه المسئول الكبير ليسمع الحاضرون

قوله . هو كذلك من إنتاج الحضارة القائمة ، والمصابيح الكهربائية التى تومض بأضوائها فى سقف القاعة لتمكنه من قراءة مذكرته ، هى مما اخترعته الحضارة القائمة ، والسيارة التى انتقل بها سيادته من مكتبه إلى مكان الاجتماع ، أمدته بها الحضارة القائمة ، والله أعلم بمن نسج له قماش ثيابه التى يرتديها ، فهى حتى لوكانت صناعة مصرية ، فهى إنما صنعت بآلات اشتريناها من أصحاب الحضارة القائمة .. وإنه لفخر لنا أن نتابع حضارة العصر فى إنتاجها ، فبأى معنى – إذن – وفى أى جانب من جوانب الحضارة القائمة يريد المسئول الكبير لحافظ القرآن الكريم أن يقاوم تلك الحضارة ؟ ولماذا يقاومها ؟ ألم يكن الأصوب أن نحمل حافظ القرآن على التزود بقوته ليتمكن من المشاركة فى البناء الحضارى ، حتى لا نظل إلى الأبد عالة على أصحابها ؟

نعم ، كان من الطبيعى بعد الهزيمة أن نكمن فى ركن من أركان ماضينا المجيد حتى نستعيد قوانا ، ونسترجع الثقة فى أنفسنا ، لكنه أبعد ما يكون عن الطبيعى أن نستطيب الإقامة فى ذلك الركن ، فنرقد بين جدرانه رقدة الموت .

أليس من الحكمة أن نستعرض فى هدوء عاقل ، ما صنعته بلاد « الجنس الأصفر » اليابان أولا ، فالصين ثانيا ، فكوريا ثالثا ، وقد يكون هنالك غيرها من ذلك الجنس الأصفر ، تقدم بمثل ما تقدمت به الثلاثة المذكورة – أقول : أليس من الحكمة أن ندرس فى أناة وموضوعية ونزاهة ، ما صنعته تلك البلاد لتنهض ذلك النهوض القوى ، مما لم نصنع نحن مثله فلم نتقدم بمثل ما تقدموا ؟ لتكن نتائج هذا ما تكون ، لكنى أرجح أن يكون من أهم

تلك النتائج . أن أبناء الجنس الأصفر هؤلاء . لم يقعوا فى مثل الازدواجية المخيفة التى وقعنا فيها نحن . فالكلام والكتابة فى ناحية . والحياة العملية . فى ناحية أخرى . وقد يسألنى سائل قائلا : وماذا يضيرك فيما نقوله وما نكتبه . مادامت حياتنا العملية تسير فى إنشاءاتها ومشروعاتها فى الطريق الذى تريد لنا أن نسير فيه ؟

الإجابة عن هذا السؤال لها شقان : أولها أن هؤلاء الذين يتكلمون ويكتبون فى اتجاه مضاد للتاريخ . إنما هم فى الحقيقة من صفوة من أنفقت مصر على تعليمهم ما أنفقت . فلو أنهم تكلموا وكتبوا فى الاتجاه الحضارى . لكنا بمثابة من استثمر المال الذى أنفقناه فى تعليمهم لأنهم كانوا سيصبحون قوة دافعة إلى الإمام . بدل أن يكونوا كما هم الآن قوة تسير إلى الوراء فتؤدى إلى «فرملة» السرعة التى كنا نتمنى أن نتقدم بها . وأما الشق الثانى من الإجابة فهو أن هؤلاء الألوف ممن يعيشون على دعوتهم الرجعية . كان يمكن أن يكونوا هم أنفسهم من البناة الذين يشيدون المنشآت الحضارية ؟ فهم على كلا الشقين قوة مهدرة على أقل تقدير . إن لم يكونوا إلى جانب ذلك قوة معرقلة . ولك أن تضيف إلى شقى الإجابة المذكورين أن تلك الفئة الكبيرة التى تنفق حياتها فى كلام وكتابة لا يعينان أحدا على عمل إيجابى . نشيد به مسكنا ، أو نخبز به رغيفا من الخبز أو ننسج به ثوبا . أقول إن تلك الفئة بما تقوله وتكتبه قد تؤثر فى بعض شبابنا تأثيرا هداما كهؤلاء الشباب الذين يبلغ بهم التطرف حدودا نعرفها جميعا . وننكرها جميعا ونقيم لها فى وسائل الإعلام ندوات بعد ندوات ، لعلنا نفلح فى أن نمحو من أذهانهم ماكنا نحن أنفسنا الذين حفرناه فى أذهانهم بما قلناه وما كتبناه .

وماذا تقول فى فئة من حيرة أعلامنا وهم يشغلون أنفسهم فى وسائل الإعلام على اختلافها ، بمسائل كهذه : من الذى يشفى المريض أهو الله سبحانه وتعالى أم الطبيب ودواؤه ؟ من الذى انتصر فى حرب ١٩٧٣ . أهى قواتنا المسلحة وحدها ، أم ساعدتهم على هذا النصر كائنات من الغيب المجهول ؟ ما الذى أدى بالطالب المتفوق أن يتفوق ، أهو جهده فقط أم كان هناك فوق جهده ما ليس يدريه ؟ قل لى : بأى انطباع يخرج القارئ أو السامع لهذه الأمثلة والمناقشات التى تدور حولها ؟ أليس من المحتمل أن يؤثر ذلك فيمن هو ضيق الأفق بطبعه ، ضعيف الإرادة بطبعه ـ إلى أن يترك حياته كالسائمة السائبة فى الفلاة لا تعرف اتجاها لسيرها ، ولا هدفا تسعى إلى بلوغه ؟ وأحب هنا أن أكون واضحا ، حتى لا يسىء الفهم من يسىء عن عمد أو عن غفلة ، فاعتراضى ليس منصبا على مشيئة الله سبحانه وتعالى ولا على العوامل التى تعمل على أن نوفق أو لا نوفق فى حياتنا . ولكن اعتراضى منصب على أن نجعل هذه الأمور موضوعا للسؤال والحيرة ، فالمطلوب من الإنسان أن يحيا بكل جهده وبكل قدراته . وفوق ذلك يكون من مشيئة الله سبحانه وتعالى ما يشاؤه نتقبله مؤمنين . وإلا فليقل لى من يبلبلون أذهان شبابنا بأمثال هذه المسائل : على أى صورة يتغير سلوك المريض ، إذا أقمت أمامه السؤال الأول فيما ذكرناه ؟ أيذهب إلى الطبيب ويترشد بتوجيهه أم ينصرف عنه ؟ فإذا كان الجواب هو أنه يجب أن يعرض حالته على الطبيب فماذا إذن يغير منه أن تثار أمامه مشكلة كالتى ذكرناها ـ وأمثال ذلك كثير فى وسائلنا الإعلامية ، وعلى ألسنة أعلام من أعلامنا وبأقلامهم فانظر إلى هذا

الجهد الذى يبذلونه وهم لا يريدون لأحد أن يغير من سلوكه شيئا على ضوء ما يسمعه أو يقرؤه .

وهكذا انسابت خواطرى ، فعدت إلى قلمى الذى تركته غاضبا ــ حين قد ثقل بين أصابعى ، فأجريته ليخط على الورق هذا الذى أثاره عندى ما سمعته فى المذياع الصغير . عن كوريا ونهضتها ، مما لم أكن أعلم منه إلا أقل من القليل ..

٤

شـرح وتشـريـح

عن حرية التفكير الجريئة أتحدث ..

إننى أوثر ألا أصل إلى بغيتى بأقصر الطرق ، لأننى لو فعلت ذلك ، لأضعت على نفسى وعلى القارئ معالم هامة أريد لها أن تكون موضع السمع والبصر : ولذلك سأصحب القارئ فى خط دائرى يدور حول موضوع الحديث ، قبل أن نمسه مسا مباشرا ؟ وأما هذا الخط الدائرى الذى أعنيه ، فهو لمحات من المنهج العلمى ، لأنى أرى فى تلك اللمحات معينا قويا على مواجهة الموضوع الذى هو هدف الحديث .

أما اللمحة المنهجية الأولى ، فهى أن نتبين أوضح ما يكون التبين وأقواه ، بأن أى لفظ من ألفاظ اللغة التى تستخدمها فيما تقول وما تكتب ، ليس هو « الشيء » الذى جاء ذلك اللفظ ليعنيه ، أى ليشير إليه ، أو لينوب عنه ؟ فلفظة «كرسى» ليست هى الكرسى الشيء ـ الذى تجلس عليه ، وكلمة « لحم » ليس فيها شيء من البروتين الحيوانى الذى يتغذى به الجسم ؟ وكلمة « أسد » لا تزأر ولا تفترس ، إن أية كلمة منطوقة إنما هى موجات الهواء ، تلفظها الشفتان عند مرسلها ، وتتلقاها الأذن عند سامعها :

وأية كلمة مكتوبة إن هى إلا قطرة من مداد جفت على الورق ـ ذلك إذا كان كاتبها قد استخدم لها قلم الحبر والورق .

لكن ألفاظ اللغة تلك . ليست هى كل شىء ؟ إنما هى « رموز » اصطلح عليها أصحابها ، لتنوب كل منها عن الشىء الذى أريد لها أن تنوب عنه . وذلك لاستحالة أن نقدم ـ بعضنا إلى بعض ـ الأشياء نفسها عند التفاهم . فليس بوسعى أن أقدم لك فيلا كلما أردت أن أحدثك بشىء عن الفيل . فتواضعنا أنت وأنا ، على أن تنوب هذه اللفظة ـ عنه ـ ليتم بيننا الحديث الذى أردناه ؟ على أن من الألفاظ ما صنعناه ، لا ليدل على شىء بعينه ـ بل ليدل على « علاقة » قائمة بين أشياء ، مثل كلمة « بين » التى ذكرتها لتوى ! فإذا قلت لسامعى ! إن مدينة المنيا تقع بين القاهرة وأسيوط ، كان الموجود القائم على أرض الطبيعة ثلاث مدن ، هى المذكورة فى الجملة ، وأما « بين » فليست تشير إلى « شىء » بل تشير إلى علاقة معينة تربط الأشياء على صورة محددة ، وإذا أعدت النظر إلى الجملة المذكورة ، وجدت كلمات أخرى ـ لا تسمى أشياء ـ بل تشير إلى علاقات تصل الأشياء بعضها ببعض ـ أو تصل الأشياء بالمتكلم نفسه ، وشرح ذلك يطول ، ولكن يكفينا عن « حرية التفكير » ولكى أقيم الحديث على أرض فى صلابة الحديد ، صممت على أن أشرك القارئ معى فى « منهج » التناول ومحور المنهج هنا ، هو أن تقف عند العبارة نفسها أولا ، أعنى العبارة التى جعلناها موضوعا لحديثنا : إذ ما جدوى أن نتحدث ، قبل أن نتفق بادئ ذى بدء على حقيقة ما أردنا أن ندير حوله الحديث ، فالعبارة المشار إليها مؤلفة من لفظتين : « حرية »

و «تفكير» . على أن اللفظتين لم نرد لها أن تكونا مستقلتين إحداهما عن الأخرى . بل أضفنا إحداهما إلى الأخرى . والمضاف إليه هو «التفكير» . والمضاف هو الحرية . وإذن فالتفكير وطبيعته وحقيقته هو الأساس . ثم بعد ذلك تجيء الصفة المعينة التي قصدنا إليها وهي صفة أن يكون ذلك التفكير «حرا» فماذا نعني بتلك الصفة حين تضاف إلى التفكير . وذلك لأنها قد تصف أشياء أخرى كثيرة . ليست هي جزءا من موضوع حديثنا هذا .

ونبدأ «بالتفكير» ماذا يعني ؟ وأرجوك أن تستحضر في ذهنك ما قد أسلفناه . وهو أن «اللفظة» ليست هي «الشيء» الذي جاءت اللفظة لتشير إليه . فنحن الآن نسأل عن ذلك «الشيء» الذي تعنيه كلمة تفكير : وأول ما نجيب به هو أن الشيء المطلوب في هذه الحالة المعينة . هو «عملية» مؤداها شديد الشبه بالعملية التي يؤديها من أراد أن يقوم برحلة ، فرسم لرحلته المرتقبة خريطة تبين طريق السير ومراحله : فإذا كانت الخريطة قد رسمت بدقة ــ جاءت الرحلة على أرض الواقع مطابقة لها مرحلة فرحلة فهدفا منشودا : «وعملية التفكير» هي من هذا القبيل نفسه ، مع اختلاف الأهداف وتنويعها : ويكون التفكير سليما ودقيقا ، بقدر ما نجد أنفسنا أثناء التنفيذ موفقين خطوة بعد خطوة حتى نبلغ ختام الرحلة ، فإذا هو الهدف الذي ابتغيناه لأنفسنا منذ البداية . وعلى سبيل التوضيح أحكي لك ما يأتي : لقد أردت لرحلتي صيف هذا العام (١٩٨٤) أن أقضي أسبوعا في مكان ما ، وكعادتي دائما ، أردت أن أعد كل ما يمكنني إعداده من تفصيلات التنفيذ ــ قبل أن أبدأ السير ، وكان بين تلك التفصيلات أن لجأت لأحدى الشركات لتحجز لي غرفة في المكان المقصود ، من يوم كذا إلى يوم كذا ، وتم كل شيء

فى اعداد «الخريطة» أو قل إننى أتممت عملية «التفكير» . فلما وصلت إلى المكان المقصود . فوجئت بأن الغرفة قد حجزت لى فى أيام أخرى غير الأيام التى أردتها ، وكان ماكاد من عناء . فهاهنا ترى أن «التفكير» لابد أن يكون قد حدث فيه «خطأ» ما ، هو الذى ظهر على الصورة التى ظهر بها عند التطبيق .

وإننا لنسأل : إلى أى شىء تشير كلمة «تفكير» (ولا تنس أن الكلمة ليست هى الشىء الذى جاءت لتعنيه) وها هوذا جوابنا نعيده : التفكير عملية ذهنية نرسم بها خريطة العمل المؤدى إلى تحقيق هدف ما ، وبعد ذلك فلتتنوع الأهداف ما شاء لها أصحابها أن تتنوع . لكنها جميعا تلتقى عند هذا الأصل المشترك ، فصاحب العمارة التى تنهار بعد بنائها ، لم يكن يريد لها أن تنهار ، لكنها انهارت لخطأ وقع فى عملية التفكير الأولى ، أى أنه حسب فأخطأ فى الحساب ، وخريج الجامعة الذى نراه غير مستوف للصفات التى كنا نود أن نجده محققا لها ، لم يكن يريد ، ولاكنا نحن نريد له أن يتخرج ضعيفا فى مهاراته ومدركاته ، لكنه خطأ وقعنا فيه عند رسم الخريطة الفكرية للتعليم الجامعى ، وهكذا ، كما أن الجوانب الكثيرة التى جاءت ناجحة ومحققة لأهدافها ، إنما استمدت نجاحها من دقة «التفكير» الذى سبق تنفيذها . ونحن إذ نقول عن أنفسنا ـ بصفة عامة ـ إنه ينقصنا شىء كثير من دقة التفكير العلمى ، فإنما نعنى هذا الذى ذكرناه ، وهو أننا كثيرا ما «نفكر» فيما نريد إنجازه فلا نحسن رسم الخرائط الذهنية لما نريده ، فتجىء منجزاتنا وفيها من الضعف ما ينتهى بها إلى فشل جزئى أو ـ أحيانا ـ إلى فشل كامل .

هذا ـ إذن ـ هو التفكير . فماذا تكون « حريته » عندما يكون حرا ؟ وللإجابة عن ذلك ، نعود إلى تشبيهنا عملية التفكير فى موضوع ما ، برسم خريطة لرحلة نريد القيام بها . فالتفكير الحر ، هو الذى لا يتدخل أحد ذو سلطان فى طريقة الراسم للخريطة . فهو راسمها . وهو بعد ذلك مسئول عن تحقيقها لأغراضها . فافرض ـ مثلا ـ أنه قد طلب إلى مسئول أن يعد خطة ـ والخطة والخريطة مترادفان ـ للتعليم الجامعى فى مصر ، فجلس هذا المسئول « يفكر » ـ والتفكير هو عملية رسم الخطة ـ فإذا به قد جعل أولى خطوات رحلته ، تحديد الأعداد التى يسمح لها بالتعليم الجامعى . فهبط عليه عندئذ صوت من ذى سلطة أعلى ، ليقول له : لا ، لابد لك أن ترسم خطتك على أساس أن لا تحديد ، لأننا نريد لأبناء الشعب كله أن يتخرجوا فى جامعات إذا استطعنا ، كان هذا التدخل عاملا على تقييد حرية التفكير ، لأن الخريطة عندئذ لن تستوفى شروطها التى من أجلها سميت باسمها .

ونوضح فنقول : إن فى فلسفة الرياضة ضربا من العلاقة ، يطلقون عليه اسم « علاقة واحد بواحد » وذلك عندما نقول عن شيئين إن بينهما تشابها كاملا ، فالشيئان يتشابهان إذا كان كل عنصر من مقومات الشىء الأول ، يقابله عنصر مثيل فى الشىء الثانى ، فمثلا إذا قلنا عن صورة لفرد معين من الناس ، إنها صورة دقيقة له ، كان معنى ذلك أن كل مقوم من مقومات الفرد الذى صورناه ـ يقابله مقوم مثيل فى الصورة ، وهكذا تكون الفكرة بالنسبة لمشروعها ، ينبغى أن يكون بين الجانبين علاقة واحد بواحد ، لكن افرض أن الفرد الذى أريد تصويره ـ اشترط على المصور ألا يخرجه أصلع الرأس ، كما هو فى حقيقته ، فيكسو رأسه بفروة من الشعر ، جاءت النتيجة

ـ بالطبع ـ محققة لرغبات صاحب السلطة ، وغير محققة للحقيقة فى موضوعيتها ، وقد حدث لى ذات يوم من عام بعيد ، أن سمعت سيدة تطلب من المصور الفوتغرافى أن يدخل على صورتها « رتوش » ـ يحيلها بيضاء ممتلئة الجسم ، وشىء كهذا تماما هو الذى يحدث ، عندما يشترط صاحب سلطان ـ أيا كان نوع سلطته ـ على المفكر أن تجىء الفكرة مطابقة لما يريده هو لها بغض النظر عن الحقيقة الموضوعية كما يراها المفكر حين يأخذ فى رسم خريطته الذهنية التى توصل الناس إلى هدف مقصود .

إننى لأكاشف القارئ بحقيقة تصادفنى مرة بعد مرة ، وهى أن أجد الكاتب الذى أقرأ له ممن كنت أقرأ لهم من كتاب الغرب ، قد عرض مشكلة اجتماعية أو تربوية أو كائنة ماكانت مما أراه شبيها بعض الشبه بمشكلاتنا نحن فى بلدنا ، لكننى أجده قد رسم لها حلولا ، يستحيل على كاتب مصرى أن يجرؤ على مجرد ذكرها على قومه ، حتى ولو كانت حلولا ـ فى رأيه ـ تصلح للتهذيب والتعديل إذا لم يكن ممكنا أخذها بحذافيرها ، لماذا ؟ لأن فى بلدنا ـ إذا لم يكن القارئ يعلم فليعلم ـ فئات أعطت نفسها حق « الفيتو » ، فإذا قالت : لا ، وجب على الشعب كله أن يردد وراءها : لا ، وبهذا تنتفى حرية التفكير .

وقد لا يصدقنى القارئ إذا أنبأته بأن بيننا من يصادف فكرة تعجبه عند مفكر غربى ، لكنه فى الوقت نفسه يراها تتضمن بعض الجوانب التى قد يمارس عليها أصحاب الحق فى « الفيتو » حقهم فى الرفض ، فماذا يصنع ؟ إنه بدل أن يترك الفكرة برمتها نراه وقد لجأ إلى حذف أجزائها غير المرغوب فيها مع

أن مثل هذا الحذف ــ أحيانا ــ يكون من الخطورة بحيث تنقل الفكرة من صورتها الأصلية إلى نقيضها ولا علينا إذا وقع افتراء على المؤلف الأصلى بل لا علينا إذا مسخت الحقيقة العلمية مسخا ومن الأمثلة العامة التى ترد الآن على خاطرى « الميثاق » الذى أصدرناه سنة ١٩٦٢ وليس الذى يعنينى منه هنا جانبه السياسى ــ بل الذى يعنيى الآن هو الجانب الذى يمس منطق الفكر فقد بنى الميثاق على مذهب الاشتراكية العلمية كما فهمت تلك الفكرة عند أصحابها من زاوية الفلسفة المادية الجدلية والأساس فى تلك الفلسفة هو ألا شىء وراء الطبيعة المادية وبالتالى فإذا أردنا أن نرد النظم الاقتصادية والاجتماعية بصفة عامة إلى أصولها الأولى ألفينا أنفسنا وقد انتهى بنا التحليل آخر الأمر إلى البيئة المادية وما تحتوى عليه من عوامل وظروف ومن تلك العوامل أدوات الانتاج ونوعها ، إلى آخر ما يقال فى هذا الباب لكن واضع الميثاق ــ أو واضعيه ــ كما لو كانوا قد تذكروا فجأة أننا شعب مؤمن بالله ومن مقتضى الإيمان بالله أن يكون إطار الرؤية العامة قائما على أساس أسبقية الفكرة على المادة لأن هذه مربوبة لتلك فأضاف واضع الميثاق فصلا أخيرا ، يعلن فيه أننا مؤمنون بالله آخذون بما يقضى به دين الله .. فها هنا أحب لك أن تلحظ التحليل فى منطق التفكير فأنصار المادية الجدلية وما يلزم عنها من اشتراكية علمية متسقون مع أنفسهم حين ينتهون آخر الأمر إلى وقفة إلحادية ، لا هى تؤمن بالله ولا هى تقيم سلوكها على دين الله ؟ لأن هذه النتيجة مشتقة من المقدمة التى تفترض أن الطبيعة المادية تفسر كل ما يحدث بين جنباتها بما فى ذلك الإنسان وحياته وتاريخه . فإذا جئنا نحن لنأخذ المقدمة ذاتها ثم لنتلافى النقطة الخاصة بالإيمان الدينى ، فأضفناها إضافة مصطنعة وقعنا فى تناقض

ولا مخرج لنا من هذا المأزق إلا بأحد أمرين : فإما أن نحرص على المقدمة وعندئذ نلتزم نتائجها ، وإما أن نحرص على تلك النتائج فلا يكون لنا بد من رفض المقدمة التى كانت قد أدت بأصحابها إلى ما ينقض النتائج الإيمانية التى نحن حريصون على بقائها ولست أظن أن الكثرة الغالبة منا تتردد لحظة فى الاختيار بين هذين البديلين؟ إذ تختار البديل الثانى .. ومرة أخرى أقول : إننى لم أذكر هذا المثل لدلالته السياسية بل ذكرته لأبين به كيف نخدع أنفسنا بمسخ ما ننقله عن غيرنا من فكر مسخا ـ يجعله ـ فى ظاهره مسايرا لوجهة نظرنا ، ولم يكن مثل هذا التلفيق ليضرنا فى شىء لولا أنه فى أغلب الحالات يتركنا أمام فكر مضطرب لا يستند إلى جذور ثابتة .

إن موضوع حديثنا هذا هو حرية التفكير وقد أسلفت القول بأن تلك الحرية تقتضى من رجل الفكر أن يرسم بفكره خريطة للسير من أجل الوصول إلى هدف منشود وأنه إذا تدخل ذو سلطان بإقحامه على الخريطة شروطا من إضافة أو حذف كان بمثابة من يحول بين السائر وبلوغه الغاية التى يستهدفها ، وأود الآن أن أعرض جانبا من جوانب المنهج العلمى فى التفكير لأنه جانب بالغ الأهمية فيما نحن بصدد الحديث فيه ، وذلك هو أن كل تفكير منهجى مهما يكن موضوعه لابد أن يبدأ من أساس يوضع وضعا ، إما على سبيل الفرض وإما لأنه نص مأخوذ مأخذ التسليم ، فحركة الفكر لا تبدأ من فراغ ، خذ المجال العلمى الصرف تجد هناك مجموعتين من العلوم لكل مجموعة منها منهاجها فى السير : الأولى هى مجموعة العلوم الرياضية ومنهاجها هو أن تجعل أساسها الذى تبدأ منه سيرها الاستدلالى ، عددا مما يسمونه بالمسلمات لكن تلك المسلمات قابلة للتبديل على أيدى العلماء المختلفين ولا ضير فى ذلك طالما التزم

كل منهم مسلماته التى صدر بها سيره الاستدلالى ، وأما المجموعة الثانية فهى العلوم الطبيعية وهنا يكون الأساس الذى يبدأ منه الباحث سيره الاستدلالى ما يسمونه « فرضا » يبنى على ما كان قد جمع من شواهد ومعطيات وهنا أيضا يجب على الباحث العلمى أن يبدل فرضه بفرض آخر إذا وجد أن فرضه الأول قد أوصله إلى نتائج لا تتفق مع واقع الأشياء .

وأما فى مجالات الفكر الأخرى وفى مقدمتها الفكر الدينى فالأساس الذى يوضع أمام الباحث العلمى ليبدأ منه سيره الاستدلالى هو النص أو النصوص التى آمن بصدقها إيمانا دينيا . والفرق بين هذه الحالة والحالتين السابقتين وهما : العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية هو أن الأساس المبدوء منه غير قابل للتبديل من باحث إلى باحث .

ولقد ذكرت هذا كله لأوضح على ضوئه كيف تكون حرية التفكير فى كل حالة من هذه الحالات ، أما فى الحالتين الأوليين فالباحث العلمى حر فى فروضه التى يرى فيها قابلية الوصول إلى نتائج صالحة للتطبيق وأما فى الحالة الثالثة فالأغلب فيها أن يكون النص أو النصوص التى تحتم على المؤمنين بها قبولها وتصديقها ، أقول إن الأغلب فى هذه الحالات أن تكون النصوص قابلة لتعدد التأويلات فى فهمها ، ولهذا قد تتعدد المذاهب فيما تستخرجه من أحكام ونتائج ، وفى هذه الحالة لا ينال من قدرة الفقيه وسمعته أن يختلف مذهبه عن فقيه آخر ، ومن حق المتلقى العادى أن يقبل أحدهما دون الآخر ولا يكون فى ذلك خروج على مصادر إيمانه .

فإذا أردنا أن نعمم القول تعميما يشمل كل مواقف التفكير لنرى متى يكون

التفكير حرا ومتى لا يكون قلنا إن هنالك طرفين لكل موقف : أما أحدهما فهو الأمر الواقع وأما الآخر فهو تفسير ذلك الأمر الواقع واستدلال النتائج التى تترتب على وقوعه ، فنى الطرف الأول لا مجال لحرية المفكر فالواقع واقع ، وفى المجال الثانى يكون للمفكر كل الحرية فى استخدام قدراته ليفسر ذلك الأمر الواقع بما يراه تفسيرا مقبولا عند العقل « والتفسير معناه رد الشيء إلى ما يمكن أن يكون مصدرا لحدوثه » كما يكون المفكر حرا كذلك فى استدلال النتائج التى يرى أنها يمكن صدورها عن ذلك الواقع ، خذ مثلا لذلك : هذه هى أرضنا التى نعيش على سطحها تدور حول نفسها دورة الليل والنهار كما تدور كذلك حول الشمس دورة الفصول الأربعة ، فليس لأحد حيلة سوى أن يقبل هذا الأمر الواقع ، لكن تبدأ حرية العقل فى فاعليته حين يسأل : كيف حدث هذا ؟ فهاهنا لا قيد على العقل فى أن يفسر وأن يستدل طالما هو يبين فى دقة كيف سارت خطواته المنطقية وهو يرد ذلك الأمر الواقع إلى مصدره ، ثم وهو يستدل ما عساه يحدث بعد ذلك وخذ مثلا آخر من حياتنا العملية : فهنالك أمر واقع خاص بشبابنا فى هذه المرحلة الزمنية الراهنة يمكن تحليلها تحليلا علميا دقيقا من حيث ميوله ونزعاته ومداركه وما إلى ذلك من جوانب حياته ، وليس لأحد منا حيلة سوى أن يقبل بأن تلك الصورة التى يقدمها لنا التحليل العلمى هى أمر واقع ويبدأ نشاط العقل فى عملية التفكير الحرة حين يأخذ فى البحث عن الأصل الذى انبثقت منه حالة شبابنا الواقعة وحين يستبق الزمن لينبئ بما عسى أن يترتب على هذه الحالة من نتائج لو أنها تركت هكذا بغير تعديل فإذا تدخلت سلطة أيا كان نوعها وحالت بين العقل وبين أن يفسر أو أن يستدل كان ذلك قتلا لحرية التفكير.

وحرية التفكير إنما هى نوع واحد من صور متعددة تتبدى فيها « الحرية » فهنالك العبد يعتقه مولاه فيصير حرا ، وهنالك السجين يفك القيد عن يديه أو قدميه أو يفتح له باب سجنه ليخرج طليقا ، وهنالك الفرد أو الشعب الذى تستبد به سلطة ما لترغمه على سلوك معين أو لتحرمه من سلوك معين وقد يثور ذلك الفرد أو الشعب على من استبد به ليسلك فى حياته كما يريد لنفسه أو أن يحكم نفسه بنفسه على الصورة التى اختارها ، وهنالك وهنالك .. لكن صور الحرية مهما اختلفت وتنوعت فأظنها تلتقى عند أصل واحد وهو أن يكون هناك قيد ما أضيف بغير ضرورة ملزمة إلى القيود الطبيعية التى لا مفر منها ، والحرية فى كل صورة من صورها هى كسر ذلك القيد ، ولعل أسمى ما يسمو إليه الإنسان فى مدارج الحرية هو أن يكشف بالعلم سر الطبيعة فى هذا الجانب منها أو ذاك فيصبح بهذا الكشف سيدها بعد أن كان سجينها لأنه كلما كشف سرا من أسرارها كان له بذلك القدرة على تسخيرها فى المجال الذى انكشف له سره .

لكننا فى هذا الحديث قد قصرنا أنفسنا على نوع واحد من الحرية ، وهو حين تكون تلك الحرية مضافة إلى عقل يفكر ، ولقد اخترنا حرية التفكير موضوعا للحديث بعد أن رأيناها قد أوشكت أن تكون شهيدة طغيان غاشم .

٥

رهبة المجهول

عن الحرية المغامرة أتحدث ...

من يقرأ لى فيرانى متلفعا بمنطق العقل رائحا وغاديا ، قد لا يعلم أن لى خيالا يشتعل لأتفه المؤثرات ، اشتعالا يكتسح أمامه كل ما يعترض طريقه من قوى النفس الأخرى ، ولكم تأملت طبيعتى تلك ، إذا ما انزاح من رأسى ما اشتعل فيه من سورة خيال تشطح بى إلى دنيا المستحيلات والعجائب ، فأحزننى عندئذ أن أجد تلك القوة العارمة فى فطرتى ، مضيعة مع الهباء ، لأنه وإن يكن خيالا ملتهبا ، إلا أن لهبه يحرق ولا يضىء ، ويهدم أكثر مما يبنى ، ولو كان خيالا بناء مع قوته تلك ، لأنتج لى أعمالا فنية تستعصى على الفناء السريع ، ولكنه لم يفعل ، واكتفى معى بتلك الشطحات المجنونة إلى عوالم أغرب من عالم علاء الدين .

ولم يتغير الموقف فى ذلك كثيرا بين طفولتى وأعوام نضجى ، اللهم إلا أن يكون الفرق بين العهدين ، هو أن احتكامى إلى العقل ومنطقه أخذ مع الأيام يزداد ، وربما كان ذلك لرغبة أكيدة فى عمق نفسى بأن يتولى العقل عنى

كبح الخيال إذا جمح ، ولو كان خيالا بناء ـ كما قلت ـ لأرخيت له العنان ليفعل فعله ، لكنه جموح ، وكثيرا ما شعرت بشىء من النجاح فيما أردته . إذ كنت ألحظ أن ذلك الخيال الملجم المكبوت ، يتحول معى إلى أحلام هى أروع وانصع ما تكون الأحلام عند حالم ، وعندئذ ينفض الإشكال ، فتورع نفسى قوتيها بين صحو ونوم ، فللصحو نشاط العقل بمنطقه ، وللنوم أحلام يشطح بها الخيال كما يشاء .

وكان من لحظات الطفولة لحظة ، حكيت فيها حكاية على مسمع منى ، فحركت فى جوفى ذلك الخيال بأقوى قوته ، حتى لقد بقيت معى شعلته حتى هذه الساعة من حياتى ، ولو أن شعلته تتقد حينا وتخبو حينا ، وكانت تلك الحكاية تحكى عن قصر فيه أربعون غرفة ، قيل لساكنيه أن يرتعوا فى تسع وثلاثين منها ، أما الغرفة الأربعون فهى مغلقة .. ويجب أن تظل مغلقة حتى لا يكشف أحد عن شىء من سرها المكتوم .. وانتهى الحاكى ـ أو الحاكية لا أذكر ـ وبدأ الخيال يؤرقنى فى نهار وفى ليل : ماذا يا ترى فى تلك الغرفة المحرمة ؟ !

ومرت بى الأعوام ، وتقدمت بى السن ، والسؤال مازال قائما ، لولا أن نطاقه قد اتسع ، ولم يعد يسأل عن غرفة واحدة من أربعين غرفة ، بل ازدادت الغرف المغلقة على أسرارها ، ازديادا أشرك العقل فى أمره مع الخيال ، فكل ذرة فى هذا الكون الفسيح العظيم ، منطوية على سر ، يكشف لنا جانبا من حقيقتها وتخفى جانبا أو جوانب ، وكأنها الحسناء ، ترخى قناعها على شىء ، وتضمه عن شىء ، والناس حيال حقائق الكون ، المكشوفة

المحجوبة ، أحد رجلين : فرجل يؤثر أن يزيد من ألغاز ما انكشف ليصبح كل شيء فوق قدرات البشر ، ورجل آخر يصب الضوء على ما احتجب ، حتى ينكشف مع ما انكشف ، فيزداد الإنسان علما بدنياه ، فيزداد نتيجة لذلك ، قدرة على أن يمسك بالعنان ، وأراني من الصنف الثاني ، وأرى كثيرين حولى من الصنف الأول ، وحول هذا المحور الانقسامى تدور حياتنا الفكرية كلها .

الإنسان بطبعه يرهب المجهول رهبته من الظلام .. ويطمئن لما هو معلوم له اطمئنانه للضوء .. ففى الظلام تنشط العفاريت وتتحرك الأشباح ، وتستيقظ كثرة كثيرة من الحيوان المخيف ومن الحشرات القارضة واللاسعة والسامة ، وكذلك فى ظلام الليل يسطو اللصوص على فرائسهم وتحاك المؤامرات وتدبر الوقيعة ، مهما قيل بعد ذلك عن الليل من حلو السمر فيه ولقاء المحبين ، وحقيق بالمؤمن أن يعوذ برب الفلق من شر غاسق إذا وقب ، ففى ستر الغسق ينزوى الشر من مكامنه ، وتنفث النفاثات بسحرهن فى العقد ليؤذين من أردن بهم الأذى ، ويدبر الحاسد شراك حسده ليهدم من يدبر له أن ينهدم ، ولما كان الإنسان بطبعه يرهب المجهول رهبته من الظلام ، حق للمؤمن أن يعوذ برب الفلق من خطورة المجهول وشره ، ولكننى أرى ـ واعجباه ـ أصحاب الفكر منا ينقسمون رأيين : فإذا كانت دنيانا فيها المعلوم لنا وفيها المجهول والمعلوم ضوء والمجهول ظلام ، والأول مؤنس والثانى موحش ، فمنا من يتجه برأيه إلى محاولة أن يصبح الكل معلوما ـ ما وسع الإنسان أن يعلم ـ ليصبح الكل نورا تطمئن له النفوس ، ومنا كذلك من يتجه برأيه فى الاتجاه المضاد ، فيحاول أن يبين للناس أن ما حسبوه معلوما إنما هو مغلق مجهول ، فالكل علينا ظلام فى ظلام وبين من يسعى إلى إضاءة المظلم ، ومن يحاول

إظلام المضيء ، تقع حياتنا الفكرية جدالا لا أظنه ينفع أحدا أو يشفع لأحد .

علم الإنسان بشيء معناه حريته إزاء ذلك الشيء ، يصوغه كما شاء ويحركه كما شاء ، ومزيد من العلم به هو فى الوقت نفسه مزيد من حرية الإنسان .. إنه إذا بقى الإنسان منحصرا فى ذاته هو ، لما عرف الكثير عن تلك الذات نفسها ، ولما استطاع عندئذ أن يتحرك إلا بمقدار ما تسعفه رجلاه على التحرك ، وكان تطوره فى هذا الصدد يقف عند حدود الدواب التى يجد فى مقدوره أن يسخرها ، لكنه إذ عرف سر البخار وقدرته ، كان له القطار والباخرة والمصنع الذى تدور عجلاته بغير سواعد البشر ، وإذ عرف الكهرباء ازداد تحرره من قيد المكان ، وتحولت ظلمة الليل إلى ضوء النهار ، إذا أراد لها الإنسان أن تتحول ، ثم عرف الذرة وقوتها الحبيسة ، فعرف كيف يطلق تلك القوة من سجنها ، فكان له ما كان من معجزات تتكشف له كل صباح ، إن التحرر من قيود المكان وقيود الزمان ، هو من أبرز ما يميز الإنسان من سائر الكائنات الحية ، فالنبات سجين موقعه من الأرض ، لا يتحول عنه إلى موقع آخر ، فلئن كان يعلو بجذعه وفروعه فى حركة رأسية ، فهو لا يستطيع الحركة الأفقية التى فيها أمام وفيها وراء ، وفيها يمين ويسار ، فيأتى بعد النبات حيوان ليقهر قيد المكان ، محدودا فى ذلك بحركة جسمه ، لكنه يظل مقيدا بلحظته الزمنية ، فهو لا يعرف من زمانه إلا «الآن» ، ليس له أمس ولا غد ، ليس له تاريخ يعيه ويستلهمه ، وليس له مستقبل يتسلفه ويدبر له ، وأما الإنسان فنى جوهره أن يحطم قيود المكان وقيود الزمان معا .. دون أن تحده فى ذلك حدود فها هو ذا قد أخذ يزداد تحررا فى خفة حركته

وسرعتها ، حتى تغلب على قوة الأرض فى جذبها لجسده ، إذ جاوز حدود الأرض وغلافها ومجالها ، وأما قيود الزمان فقد أعانته فطرته على تحطيمها منذ خلقه الله إنسانا ، إن اللحظة الراهنة لا تعتقله بحدودها ، فله من الخيال ما يطير به إلى اللانهاية فيما هو آت أو ما يقدر هو بحسابه أنه آت ـ ولا يزيل عنه قوة الخيال أن يخطئ فى الحساب ـ كما أن له من قوة الذاكرة ما يسترجع به الماضى وكأنه يحيا فى رحابه مع أبناء ذلك الماضى .

تلك الحرية كلها مكسوبة للإنسان ، مرتفعة به عن سائر الأحياء إلى فلك أرفع وأسمى ، وهى حرية مرهونة بفطرته البشرية أولا وبما هو فى مقدور تلك الفطرة من «علم» بطبائع الأشياء ، ولقد ألفنا جميعا ألا نفهم من حرية الإنسان إلا الجانب السلبى وحده ، دون جانبها الإيجابى الذى بفضله تبنى الحضارات وتقام الثقافات ، وجانبها السلبى هو المرحلة الأولى التى تفك فيها القيود ، ويصبح الإنسان بعد ذلك «حرا» فى أن ينطلق إلى حيث شاء ، وها هنا يأتى الجانب الإيجابى من الحرية ، فإلى أين ينطلق ، وكيف ينطلق ، وعند هذه النقطة تأتى أهمية المعرفة بطبائع الأشياء ، وعندما أمرنا فى كتاب الله أن نضرب فى مناكب الأرض ، وأن نتفكر فى خلق السموات والأرض ، كان ذلك التوجيه الإلهى بمثابة إرشادنا إلى ، الشرط الأساسى الذى بغيره لا تتحقق للإنسان حريته بمعناها الإيجابى البناء ، وتلك الحرية ـ بمفهومها السياسى والإيجابى ـ هى بدورها المقوم الأساسى لجوهر الإنسان وكرامته ، وهل تكون مسئولية خلقية بغيرها ، أو يكون للإنسان بدونها حضارة تقام بعلومها وفنونها ونظمها وسائر عناصرها ؟

مغامرة الإنسان فى مواجهته للمجهول ، وهتك أستاره وكشف أسراره ، ثم تسخيره وتسييره إلى حيث أراد له الإنسان أن يسير ، إنما هى صميم الصميم من حرية الإنسان ، وقد يغنى فيه أفراد من الناس عن أفراد لأن الناس متفاوتون فى القدرات ، وتلك المغامرة فى مواجهة المجهول قدرة قد توهب لإنسان ولا توهب لآخر ، لكنها مع ذلك قدرة يجب أن نجعلها فى طليعة القدرات التى نربى أبناءنا على اكتسابها ، فالموهبة دائما تكون هى الأساس ، ولابد لها من شحذ وتدريب وتنمية حتى تثمر ، وأحسب أن ليس فى البشر جميعا إنسان واحد خلت فطرته من هذه الموهبة ، أو تلك .. لكنه الخوف من الحرية الذى يصاب به من يصاب فيشل عن المغامرة ملقيا بالعبء على سواه ، وهذا السوى قد يحيل المهمة بدوره على سوى آخر وهكذا قد تتسع الدائرة حتى تصبح شاملة للأمة كلها أو معظمها ، وأعتقد أن هذه الحالة المتواكلة هى جزء مما أصابنا منذ القرن السادس عشر ، وحتى تباشير النهضة الجديدة فى أوائل القرن التاسع عشر ، حيث أخذت الصحوة تعلو بنا لتردنا إلى ما كنا عليه فى تاريخنا كله ، من إبداع حضارى لم يفتر قط بمثل ما أخذه الفتور ـ بصفة عامة ـ فى المرحلة الأخيرة ، فها هنا غمرتنا حضارة الغرب ، فلم نكد نأخذ منها بنصيب حتى أوهمنا من أوهمنا بأنها ليست منا ولا نحن منها ، فسرى فى أوصالنا «خوف» من المغامرة ، خوف من الحرية ، خوف من الإبداع الذى نشارك به سائر الدنيا التى تقدمت .

وقد تعجب من كلمة «خوف» فى هذا السياق ، الذى يسوقها منسوبة إلى «الحرية» كيف هذا ؟ من ذا الذى يخيفه أن يكون حرا ؟ ألسنا نثير الثورة تلو الثورة لنظفر بالحرية فى جوانبها المتعددة ؟ وهذا كله صحيح ، لكننا لم نكد

نظفر بجانب منها ، حتى رأينا كثرتنا الغالبة قد استثقلت عبأها ، فأحالت ذلك العبء إلى أفراد منا قليلين ، ليكونوا هم الأحرار أصالة عن أنفسهم ، ونيابة عن بقية الشعب ، وأقول ذلك راجيا أن يفهم بالمعنى الحضارى العام ، وألا يقصر على جانب السياسة وحدها ، لأن فى الحضارة عناصر كثيرة أخرى غير السياسة : ففيها علوم تقتضى منهجا خاصا فى النظر إلى الأشياء ، فإذا كانت العلوم قد حصلها نفر وتأثر بمناهجها ، فهو نفر ، أقل من القليل ، ولن يكون لنا نهضة حقيقية إلا اذا تسربت الرؤية العلمية الجديدة قطرة قطرة ، حتى تعم الشعب كله بدرجات ، وتصبح طابعا يميزه عن نفسه وهو فى مراحل تاريخه الماضى .

وفى الحضارة فنون وآداب وفكر ، ولكل ذلك فى حضارة عصرنا مذاق خاص يميزه عن أشباهها فى المراحل الحضارية السابقة ، وفى هذا المجال ـ كما فى مجال العلوم ومناهجها ـ اقتصر الأمر على فئة قليلة ، قليلة جدا ، هى التى أتاحت لها الظروف أن تتذوق روح العصر فى تلك الجوانب المذكورة ، ومرة أخرى أقول : أنه لن يكون لنا نهضة حقيقية إلا إذا تقطر الذوق الجديد قطرة قطرة حتى يعم الشعب كله بدرجات ، وإلا لظل هذا الشعب غريبا فى دنياه ، غربة أهل الكهف حين استيقظوا وساروا فى شوارع المدينة فإذا كل شىء حولهم ينكرهم ، وإذا هم ينكرون كل شىء ، على أنى أحب أن أوضح هنا بأن المقصود بهذا ليس هو أن نحاكى سوانا محاكاة تستغرق ذواتنا ، بل المقصود ، هو أن ندخل مع حضارة العصر وثقافته دخول من يقبل ويرفض ويعدل ، أى دخول من يحاور ويجادل ويبدع ، لكن هذا كله يتطلب أولا الماما بعصرنا وما يدور فيه لا إلمام من يسمع الأخبار وكأنها ليست من شأنه

هو ، بل إلمام من يتبنى القضية لتكون جزءا من حياته ، مؤيدا أو مهاجما . وقد فعل شيئًا كهذا جمال الدين الأفغانى فى «الرد على الدهريين» وسواء أصاب أو لم يصب فيما أورده من أفكار فى ذلك الكتاب ، إلا أنه لم يكن ليكتب سطرا منه ، إذا لم يكن قد ألم بقدر مستطاعه بتيارات الفكر فى أوروبا فى عصره ، وفى ألمانيا بصفة خاصة . وكذلك فعل شيئا كهذا الإمام الشيخ محمد عبده ، حين كتب رده على هانوتو ، وحين زار فيلسوف بريطانيا إذ ذاك «هربرت سبنسر» أثناء زيارة الإمام لتلك البلاد ، لأنها لم تكن زيارة تفريج ، بل كانت زيارة تتيح الفرصة لحوار يدور بين ثقافتين ، وفعل شيئا كهذا أيضا كثيرون جدا من أعلامنا ، فأين هؤلاء جميعا ممن ينادون اليوم بالفزع مما أسموه بالغزو الثقافى . وأين هؤلاء جميعا من ذلك المسئول الكبير الذى سمعته يقول : إن فى الدنيا الآن حضارة جديدة ، وعلينا أن نحمل شبابنا على حفظ القرآن الكريم ليقاوموا به تلك الحضارة ؟ ! إلا أنه الخوف من مواجهة المجهول ، الخوف من الغرفة المحرمة فى القصر المسحور ، ومع الخوف من مغامرة مع المجهول حتى ينكشف يجىء الخوف من أن نكون أحرارًا ، وكان كل نصيبنا من الحرية هو أن نهتف باسمها فى المظاهرات .. ثم نأوى إلى مخادعنا لنغط فى النوم ! !

الحرية مسئولية وفكر وإرادة ، لأن يكون الإنسان حرا ، لابد أن يضطلع بعمل يؤديه أداء القادر الماهر العارف بأسرار مهنته ، وهو حر بمقدار ما يكون فى وسعه أن يسيطر على مادة مهنته ، حرية الطبيب هى أن يعرف أين يكون شفاء مريضه وكيف ؟ حرية القاضى هى أن يعرف مسالك القانون وحناياه ،

ليعرف أين يقع منها من قدموه إليه ليحاكمه ، وهكذا يكون معنى الحرية فى كل ميدان من ميادين العمل ، الإنسان الحر «يعرف» فيتصرف على هدى معرفته تصرفا مؤديا به إلى تحقيق غايته ، وغير الحر لا يعرف أنه يقف أمام وقائع الحياة العملية فاغرا فاه فى ذهول التائه الذى ضل الطريق .

ونحن إذ نجعل الحرية بمعناها الإيجابى ، مرهونة بقدرة العامل على معالجة موضوعه بحيث ينتهى به إلى غاية يريد تحقيقها ، نود لفت الأنظار إلى نقطة لها الأهمية الكبرى فى حديثنا هذا ، وهى أن روح العصر تقتضى أن يكون معظم الفكر ، ومعظم العمل ، منصبا على «أشياء» والقليل من ذلك الفكر أو العمل ، هو الذى نتجه به إلى «كلمات» إلا أن تكون تلك الكلمات وثيقة الصلة بمواقف عينية فيها مواجهة لأشياء فيقتضى الأمر أن نكون على معرفة علمية دقيقة بطبائع تلك الأشياء ، فشعورنا بالحرية عندما نغالب قفر الصحراء حتى نرغمها على أن تخضر بالزرع ، أغزر جدا من شعورنا بالحرية حين نبذل الجهد فى حفظ صفحة كتبها سوانا ، حفظا لا يحمل فى طيه مفتاحا نغزو به الأشياء العصية إذا استعصى علينا تشكيلها وتسخيرها لصالح الإنسان .

ولم تكن الحضارات التى شهدها التاريخ ، كلها سواء فى الطابع العام الذى يميزها ، من حيث رجحان القيمة فى كفة «الكلمة» أو رجحانها فى كفة «العمل» فانظر — مثلا — إلى الحضارة المصرية القديمة فى عصر الفراعنة ، بالمقارنة مع حضارة اليونان القديمة ، تجد الأولى أميل إلى العمل فى طابعها ، العمل فى ميادين الصناعة والبناء والنحت والتصوير والحرب ، بينما الثانية أميل إلى «الكلمة» ففيها فلسفة وفكر نظرى أكثر جدا مما كان فيها من صناعة

وبناء إلى الدرجة التى لا يفوتنا معها أن نلحظ أمرين : الأول هو أن المصرى القديم حين عرف كيف «يعمل» لم يهمه كثيرا تنظير ذلك العمل تنظيرا يخرج ماكمن فيه من مبادئ وقوانين وأفكار ، حتى لقد جاء اليونانى بعده ، واهتمامه الأكبر هو مثل ذلك التنظير . وكان مما حاول استخراج الجانب النظرى فيه ، هو بعض ماكان شاهده مما يصنعه المصرى ، مثال ذلك مارآه فيثاغورس اليونانى عندما كان المصرى يريد أن يرسم على الأرض زاوية قائمة تحدد له ركن الأرض الزراعية التى فى حوزته ، فكان يأتى بحبل فيه إثنتا عشرة عقدة ، على مسافات متساوية بين العقدة والعقدة ثم يجعل ثلاثا منها فى جانب ، واربعا فى جانب ، حريصا على أن يرى أن طرفى الحبل قد تلاقيا فى جانب ثالث ، فعندئذ تكون زاوية الركن بين الجانبين الأولين زاوية قائمة ، ولم يهتم المصرى بعد ذلك بأن يبحث بحثا نظريا يعرف به لماذا نتجت زاوية قائمة بهذه الحيلة العملية ، أما فيثاغورس فقد جعل هذا البحث الرياضى النظرى مهمته ، حتى أقام البرهان المعروف الخاص بالمثلث القائم الزاوية ، حين يكون المربع المقام على وتر المثلث مساويا لمجموع المربعين المقامين على الضلعين ، الآخرين .. وعناية اليونان القدماء بالفكر الفلسفى معروفة ، إذ يكفى أن يكون منهم سقراط وأفلاطون وأرسطو خلال عصر واحد لم يزد على مائة عام .. أما الأمر الثانى مما أردت ذكره فى تلك المقارنة بين حضارة الكلمات وحضارة الأفعال ، فهو أن اليونان قد ذهبوا فى مبالغتهم نحو تفضيل الفكر النظرى على الفعل ، حتى جعلوا «العمل» مما يشين أفراد الطبقة الارستقراطية ، فهؤلاء إنما خلقوا للتفكير النظرى ، وأما من دونهم فيختصون

بالأعمال التى يستخدم فيها الجسم ، والفرق بين هؤلاء وأولئك هو نفسه الفرق بين الروح والجسم فى المنزلة .

وجاءت الحضارة الإسلامية مزيجا من كلمة وفعل ، إلا أن كفة الكلمة راجحة ، ويكفى أن يكون أخص خصائص العربى هو الشعر ـ كما ورد عند الجاحظ وهو يتناول الحضارات المختلفة بالمقارنة ، وإبراز الطابع المميز لكل حضارة منها ، ولقد أغرى هذا الفارق بين الكلمة والفعل بعض الباحثين فى خصائص الحضارات ، أن يجعلوها نوعين : حضارات مدارها «أخلاق» وأخرى مدارها «أفعال» وهو تقسيم لا ينفى ـ بالطبع ـ أن يفيد أصحاب النوع الأول من إنتاج النوع الثانى ، وأن يأخذ أصحاب النوع الثانى مبادئ السلوك من أصحاب النوع الأول ! !

وفى ضوء هذا الذى أسلفته ، أقدم الصورة التى أتصورها وأتمناها لحياتنا الثقافية فى اتجاهها العام ، ولطالما عرضت هذا التصور فيما كتبته ، لأنى مؤمن بصوابه ، لكننى هذه المرة أعرض تصورى مقرونا بما حدث قبل ذلك فى تاريخ الفكر الإنسانى وتطوره ، فنحن فى موقفنا الحاضر نواجه حضارتين وما يلحق بكل منهما من ثقافة سايرتها : إحداهما حضارة ورثنا أصولها عن آبائنا ، وكان محورها الثقافى هو «الكلمة» وهى ثقافة ـ كما قلنا طابعها أخلاقى ، وذلك لأن محورها «مبادئ» وأما الحضارة الأخرى التى تواجهنا فهى حضارة الغرب فى عصرنا الحاضر ، وأنها لتختلف عن حضارتنا الموروثة اختلافا جوهريا ، فى أساسها وفى مدارها معا ، فأساسها ليس «الكلمة» بل «الشىء» ومدارها ليس «المبادئ» مصوغة فى ألفاظ ، بل «العلم» متمثلا فى منهجه

أولا ، وفى قوانينه التى تصور مسلك الأشياء ثانيا ، وإذا كانت «الكلمة» فى الثقافة الأولى قد بلغت ذروتها فى الشعر فنا وفى مبادئ الأخلاق سلوكا ، فإن معالجة «الأشياء» فى الثقافة الثانية قد بلغت ذروتها فى الأجهزة العلمية والآلات .

ويبدو واضحا أنه لابد لنا من الجمع بين أصول الحضارتين معا فى صيغة واحدة ، هى نفسها الصيغة التى ترسم لنا خطة السير فى ثقافتنا الجديدة . فنجمع بين الكلمة والجهاز ، أى بين مبادئ الأخلاق كما وردت فى العقيدة الدينية ، وقوانين العلم الحديث بما تتضمنه من منهج جديد للنظر ، وليس هذا الجمع مستحيلا ، وإن لم يكن يسيرا . ولقد تحقق هذا النموذج فى بعض أعلامنا ، كما تحقق فى بعض مواقف حياتنا . وفى هذا السياق أذكر المثل التاريخى الذى يوضح مثل هذا الجمع ، وهو موقف أوروبا فى نهضتها ، إذ وجدت نفسها أيضا بين حضارتين وما يلحق بكل منهما من ثقافة تلائمها : فمن جهة كان بين يديها تراث اليونان القدماء وهو فلسفى أخلاقى فى المقام الأول ، مضافا إليه عقيدة دينية استولت وحدها على معظم الحياة الفكرية فى العصور الوسطى ، ثم كان بين يديها «أعنى أوروبا فى نهضتها» حركة جديدة قوية ، اتجهت بكل اندفاعها نحو الطبيعة تقتحمها برا وبحرا وسماء .. فنتج عنها علم جديد مصحوب بمنهج للنظر والبحث جديد ، فما لبثت أوروبا أن دمجت التيارين فى نهر واحد هو ما يسمى بأوروبا الحديثة ! !

وربما قيل إن أوروبا حين احتفظت بتراثها الفكرى لتضمه إلى الحركة الكشفية العلمية أيام نهضتها ، فإنما كانت تضم قديمها هى إلى حديثها هى .

فلا تناقض ، أما نحن إذا حاولنا مثل هذا الضم ، فإنما نحاول به الجمع بين قديمنا نحن وجديدهم هم .. وهنا التناقض فيما يظهر ، لكن اعتراضًا كهذا ليس صحيحا على إطلاقه ، لأن الجانب الدينى من مقومات الحضارة الأوروبية الجديدة ، لم يكن يونانيا ولا غير يونانى من السلف الأوروبى ، إنما هو عقيدة مسيحية ـ على الأغلب ـ هبطت وحيا على عيسى عليه السلام ، وهو على أرض فلسطين ، ولبثت بضعة قرون فيما يسمى الآن بالشرق الأوسط ، قبل أن تعبر البحر إلى روما فإلى سائر أنحاء أوروبا .

رافدان لابد من جمعهما معا فى بنائنا الثقافى الجديد : موروثنا الحضارى الثقافى من جهة ، وما أبدعه الغرب فى العصر الحديث من جهة أخرى .. ولئن كان الجانب الأول سيلزمنا بالدوران فى نصوصه ، حفظا واستدلالا ، فإن الجانب الثانى ، لكونه يعالج «الأشياء» فسوف يدفعنا دفعا إلى ارتياد الكون المحيط بنا فننعم عندئذ بضرب من الحرية لا أظننا قد ألفنا منه الشىء الكثير ، وهى الحرية المغامرة فى الهواء الطلق ، غير منحبسة فى نصوص نحفظها ونشرحها ونستدل منها نتائجها .. كلا الجانبين ضرورى ومطلوب لتولد أمة عربية ناهضة على جناحين ، هما تاريخها وتراثها الحيوى من ناحية ، وحاضرها بعلومه وفنونه وبعض نظمه من ناحية أخرى ...

« تعليق على مقال شرح وتشريح »

حمدى غيث

قرأت فى عدد الأهرام الصادر يوم الإثنين الماضى مقال الدكتور زكى نجيب محمود بعنوان (شرح وتشريح) وأنا واحد من الذين يتابعون باستمرار كتابات ذلك المفكر العظيم الذى جعل همه الأول الدعوة إلى إعمال العقل وإعلاء الفكر العلمى ليحكم سلوكنا وليكون منهجا لحركتنا الاجتماعية والسياسية بل وسلوكنا الفردى وهو بلا شك يكابد من جراء هذه الدعوة كثيرا من العنت ويتحمل كثيرا من العذاب ... ولكنه لا يفصح عن هذا فيما يكتب .. وإن كان المرء لايفوته أن يدركه من خلال كلماته الصادقة العميقة المفعمة بالمعاناة من أجل الحقيقة .

تحدث الدكتور فى مقاله عن (حرية التفكير) وأخذ فى تشريح وشرح ما تحتمله هذه العبارة من معان ومقاصد وكان تعريفه لحرية التفكير بأنها « عملية ذهنية لرسم خطة عمل نحقق بها هدفا ما » كان هذا التعريف جامعا مانعا كما يقول المناطقة .. ولكن مع ذلك فليسمح لى أستاذى الدكتور أن أختلف معه فى تشريحه بعد ذلك لمعنى « حرية التفكير » ومضمونها .

إن مقتضى تعريفه السالف يعنى أن هناك حدين لحرية التفكير هما أولا (العملية الذهنية) وثانيا (الخطة التى تحقق هدفا ما) ... والدكتور ركز على أن ما يعتور حرية التفكير إنما يكون فيما يحدث من تداخلات وعوائق فى رسم الخطة وتحديد الأهداف .. وأخذ يضرب الأمثال على ذلك بمن يضع خطة للسفر ، أو بمن يضع خطة للتعليم ، وإنه يجب أن تكون هناك علاقة واحد

بواحد أى علاقة متماكلة كاملة بين الفكرة ومشروعها وأنه عندما يحدث خلل فى هذه العلاقة لسبب ما كتدخل ذوى السلطان تنعدم الحرية عندئذ .. وهذا كله حق .. ولكن الدكتور قصر حديثه على (الخطة) ولم يتحدث عن (العملية الذهنية) نفسها .. وقد يتوهم واهم أن (العملية الذهنية) ـ لأنها عملية حيوية ـ تتم داخل دماغ شخص ما لايمكن أن تخضع لصاحب سلطان أى لايمكن أن يكون لأحد سلطان عليها بالمنع أو الخوف أو الإضافة .. ولكن السلطان يفعل فعله عندما يبدأ الشخص (المفكر) فى وضع (خطته) .. فأنا يمكن أن أرسم خطة العمل بملء حريتى فى ذهنى .. (خطة سياسية أو اجتماعية أو هندسية أو فنية) ولكن عندما أريد أن أخرج بها إلى مجال التنفيذ قد أصطدم بمن يريد أن يغيرها بالحذف والإضافة .. إما لأن أهدافه تختلف عن أهدافى وإما لأن فهمه وثقافته ومعطياته العقلية تختلف عما يخصنى مما يترتب عليه اختلاف العملية الذهنية نفسها فى الأساس .

وهنا إما أن أرضخ لهذا الشخص لأنه صاحب سلطان فأغير وأبدل وأضيف وأحذف فى (خطتى) ،.. وأفقد حريتى ... وإما أن أقاوم من أجل حريتى ..

وعلى أية حال فإن هذا القهر الذى يقع على « الخطة » و « تنفيذها » هو أهون ألوان القهر .. لأنه تدخل فى المظهر الخارجى « للتفكير » هو محاولة لمنع التفكير من أن يحقق ذاته ولكنه يدع (المفكر) قادرا على المقاومة .. أما أسوأ ألوان القهر .. وهو مالم يتحدث عنه الدكتور ... فهو ما يقع على (العملية الذهنية نفسها) هو ما يكمن فى عقل المفكر من عوامل الضغط والإرهاب ..

أو عوامل الزيف والغش والتدليس .. وهى عوامل قد تكون قديمة . كالتقاليد والمسلمات الدينية . التى قد تكون أقوى وجودا من المسلمات الرياضية .. وقد تكون آنية .. كالدعاية وعمليات غسل المخ الملحة التى تقع تحت تأثير أشد العقول ذكاء وفهما .. فتفقد الوعى دون أن تعى ذلك .

ومن هنا فإنه لكى تتحقق (حرية التفكير) لابد من أن يكون (المفكر) حرا من الضغط الخارجى المادى الذى يقع على (خطته) ومن الضغط الداخلى المعنوى الذى يقع على (عمليته الذهنية) لابد من أن يكون المفكر قادراً على أن يقاوم كل المؤثرات التاريخية والآنية مادية كانت أو معنوية .. ليتحقق له إجراء (العملية الذهنية) ووضع (الخطة) دون أى تأثير ينحرف بهذه أو تلك عن الهدف المنشود ... يجب أن يكون (المفكر) عاريا تماما إلا من إيمانه بالهدف الذى يريد أن يحققه .

وهذا ليس مجرد فذلكة عقلية .. ولكنها رؤية محددة تساعدنا على إدراك ما قد يعتور (حرية التفكير) من عوائق .. فليست هذه العوائق مجرد سلطان أو صاحب نفوذ أو أية عوامل خارجية مادية كانت أو معنوية تعترض (الخطة) ولكنها أيضا عوائق قد تخترم العقل نفسه وتؤثر على (العملية الذهنية) دون أن تستثير أية رغبة فى المقاومة لأنها تحدث بإرادة من تقع عليه أو على الأقل فى غفلة منه .. وتسرى فى دماغة مسرى السرطان الخبيث ومن أجل هذا كان النضال من أجل حرية التفكير ليس فقط نضالاً (ماديا) لإزاحة عوامل القهر التى تقع على (الخطة) وتنحرف بالأهداف ... بل أيضا نضالا معنويا يستهدف تحرير العقل ذاته الذى يقوم (بالعملية الذهنية) ..

تحريره من كل عوامل القهر والتخلف والقصور.

ومن هنا أيضا قد ننخدع فى بعض المجتمعات ونعتبرها مثل الحرية الأعلى.. حيث لايبدو لنا فيها ذلك القهر المادى الذى يقع على (الخطة والهدف) وإنما يبلغ فيها القهر مبلغا فظيعا من المكر والخبث.. لأنه يقع على (العملية الذهنية) يقع فى بساطة ويسر وبلا عنف.. بل يقع على (المفكر) أى على (الإنسان) وهو يستمتع به فى الصحافة والإذاعة والتليفزيون والمسرح والسينما، بل فى برامج التعليم.. ويقع بما تحمله التقاليد والموروثات والمسلمات الفكرية.. والاجتماعية الطاغية.. من عوامل التخلف والقهر.

٦

حرية الفكر مرة أخرى

لقد أعجبت إعجاباً شديداً بالوضوح الناصع الذى عرض به الفنان الكبير الأستاذ حمدى غيث رده على ماكنت نشرته من حديث عن حرية التفكير ويتلخص الرد فى أنه بمثابة « تكملة » أراد بها الأستاذ حمدى غيث أن يستوفى بها جانبا من الموضوع رأى الأستاذ أننى أسقطته من حسابى بغير مبرر ، وذلك أنى حين عالجت موضوع التفكير وحريته ، بدأت أولا بتحليل ذلك الشىء الذى نطلق عليه لفظة « تفكير » فإلى أى شىء نشير ـ على وجه الدقة ـ حين نستخدم هذه الكلمة فيا نقول أو نكتب ؟ حتى إذا مافرغت من ذلك التحليل ، انتقلت إلى معنى « الحرية » حين توصف بها عملية التفكير .

وكانت خلاصة ما حددت به طبيعة « التفكير » أنه عملية ذهنية تنتهى بصاحبها إلى ما يشبه رسم خريطة لو اهتدينا بها عند التنفيذ ، بلغنا الهدف الذى من أجل بلوغه جرت عملية التفكير عند من أجراها ، وبمقدار ماتكون تلك الخريطة الذهنية صحيحة ، تكون قوتها فى تحقيق الهدف المنشود ، وكذلك بقدر بعدها عن الصواب ، لا يترتب على تنفيذها بلوغ للغاية التى يراد بلوغها ، ثم تجىء « حرية التفكير » أو الحرمان منها ـ عند إخراج الخريطة

الذهنية ، أو النظرية إلى حيز التطبيق ، فإذا روعيت حرية المفكر ، ترك ليخرج فكرته من رأسه إلى دنيا العمل ، لتتحول هناك من كونها فكرة فى الذهن لتصبح عملا يؤدى ، أو سلوكا يسلك ، أما إذا قيدت حرية المفكر ، رأيت صاحب السلطان الذى فرض ذلك القيد ، قد فرض إجراءات من شأنها ألا تتم عملية الترجمة التى تحول الفكرة الكامنة فى رأس صاحبها إلى واقع فى دنيا الناس يرونه أو يسمعونه ..

تلك خلاصة شديدة الإيجاز لما عرضته ، فرأى الأستاذ حمدى غيث أنه إذ يوافق على الجانب الذى ذكرته من الموضوع ، فهو يرانى قد أغفلت جانبا آخر له أهميته وخطورته ، فحديثى عن الحرية أو الحرمان منها قد انصب على جانب الفعل والتطبيق ، أى أنه اقتصر على النصف الخارجى المنظور أو المسموع ، ولكن ماذا عن الفاعلية الذهنية الداخلية نفسها ؟ فإذا أجبته بأن أحداً لا يستطيع أن يحرمك من فاعلية عقلك ، مادمت منحصراً فى حدود رأسك لا تخرج شيئاً مما يدور فيه إلى الناس كلاما أو سلوكا تنشط به ، أسرع فتلاقى مثل هذه الإجابة فى رده ، شارحا لنا أوضح ما يكون الشرح . بأن الذى يعنيه ، هو أن حرية المفكر تتعرض للخطر حتى وهى لا تزال فى مخبئها من الدماغ وذلك إذا كان المفكر قد وقع تحت تأثير العوامل الخارجية التى من شأنها أن تشكل للإنسان المتلقى لتلك العوامل طريقة تفكيره فهناك مانعلمه جميعا من وسائل الإعلام وما تحدثه فى تشكيلنا على نحو ما يريده لنا المسيطرون على تلك الوسائل ، وسواء كنا على وعى بما يقع علينا ويؤثر فينا ، أو كنا فى غفوة عنه فالحاصل واحد ، وهو أن يجد الإنسان نفسه يفكر وفقا لما شكله به من شكلوه ، لا وفق ما كان ليفعله إذا خلوا بينه وبين فطرته

وموهبته ؟ ولهذا يرى الأستاذ حمدى غيث وجوب أن يكون المفكر « عاريا تماماً إلا من إيمانه بالهدف » ـ وهذا الجانب الداخلى من حرية التفكير هو الذى يأخذ على الأستاذ غيث أننى أسقطته من الحساب ـ مكتفيا بالجانب الخارجى ـ جانب التنفيذ ـ الذى قد يتدخل صاحب السلطان فى مجراه فيلغيه أو ينقص منه بالقيود التى يختارها لذلك .

واعتراض الأستاذ حمدى غيث له قوته ووجاهته ، لولا أنه يتمنى للإنسان أمراً مستحيلا عليه بحكم طبيعته ذاتها ، إذ أن عملية التفكير لن يكون لها وجود ـ مجرد وجود ـ إلا إذا كان قد سبق إلى ذهن الإنسان شىء ماترتكز عليه ، كفراخ الطير تخرج من بيضها مزودة بأجنحتها لتطير ، وإلا قبعت فى أعشاشها ، إن عملية التفكير ـ بطبيعتها ـ ضرب من الفاعلية لا يولد إلا وله فى الرأس ركيزة يتكئ عليها ليتحرك وانظر إلى حركة الفكر فى دنيا « العلم » بشطريها : العلم الرياضى ، والعلم الطبيعى ، ففى العلم الرياضى لابد من « افتراض » مجموعة من المسلمات حتى يتاح للفكر الرياضى أن يتحرك منبثقا منها لا لأن تلك « المسلمات » أمور تولدت عن العقل ذاته بما فطر عليه ذلك العقل منذ ولادته بل لأن عالم الرياضة قد « افترضها » افتراضا ، وكان يجوز له أو يجوز لغيره أن يفترض سواها ، ولماذا وجوب افتراضها ؟ ذلك ليكون لحركة الفكر محطة قيام ، وإلا لما عرف القطار كيف يسير ولا إلى أين يسير ، وأما فى العلم الطبيعى فالموقف ـ فى جوهره ـ هو هو ، والاختلاف مقصور على الشكل ، إذ العلم الطبيعى محطة القيام فيه هى مجموعة معلومات تجمع أولا عن الظاهرة المراد التفكير فيها بطريقة علمية ، ثم يعقب ذلك

تفسير يضم تلك المعلومات المتفرقة تحت فكرة واحدة نقدمها على سبيل الافتراض أيضا إلى أن يثبت تطبيقها على دنيا الواقع أنها فكرة صحيحة فهاهنا أيضا كما ترى ، لابد من ركيزة يستند إليها العقل ليتحرك .

لكنك مع ذلك قد تسأل ، ويحق لك أن تسأل قائلا : صدقنا وآمنا بأن عملية التفكير لا تبدأ فى الحركة إلا إذا كان قد سبق ذلك فى ذهن المفكر ركيزة ترتكز عليها لتسير ، ولكن من الذى يضع فى رءوسنا تلك الركيزة ؟ أنضعها لأنفسنا بأنفسنا ، أم يضعها لنا ذو نفوذ وسلطان ؟ ولقد ذكر لنا الأستاذ حمدى غيث فى رده أمثلة لركائز تقحم على عقولنا بغير اختيارنا ، كالتقاليد ، وما تبثه فينا الدعاية بأشكالها المختلفة ، وها هنا نكون ـ بحق ـ قد وضعنا أصابعنا على نقطة بالغة الخطورة فى تربية العقل تربية علمية موضوعية ، وإن هذه المناسبة مواتية أقول فيها إن التاريخ الفكرى للإنسان يشهد فى جلاء أنه لا انتقال لجماعة الناس من مرحلة فكرية لم تعد صالحة للعيش المزدهر النامى ، إلى مرحلة أخرى إلا إذا اقتلع من رءوس الناس بعض ماركز فيها من أفكار بليت وذهب زمانها ، لتحل محلها أفكار أخرى أكثر صلاحية لسير الحضارة .

ومن الأمثلة القوية لعملية الاقتلاع هذه مابشر به فلاسفة أوروبا إذ كانت على مشارف نهضتها من وجوب تنقية الرءوس مما بها ـ لإعادة النظر فيه وتمحيصه لكى يعاد البناء الفكرى على أساس أقوى وكلنا يعلم ما صنعه ديكارت فى هذا السبيل حين طالب نفسه أولا بأن يفرغ رأسه مما يحتويه لأنه قد تلقى كثيراً جدا من الأفكار التى تلقاها قبل أن تكون له القدرة على النقد

والتحليل والمراجعة والتحقيق ؟ فإذا ما نحى جانبا محتوى الذهن ، كان فى وسعه عندئذ أن يعيد البناء من جديد على أسس ثابتة اليقين ، ولا تقبل أن يشك فى صوابها .

وفى فاتحة النهضة الأوروبية كذلك كان هنالك فيلسوف آخر أراد أن يقيم للعقل منهجا سديدا ، فكان أن دعا أولا إلى التخلص من مصادر الخطأ ومن أهمها ما أسماه « أوهام الكهف » وذلك الفيلسوف هو البريطانى « فرنسيس بيكون » ويقصد بأوهام الكهف أن كلامنا يطوى فى رأسه كهفا معتما مليئا بحفنة من الأفكار لا يرى سواها ، فيظن أنها الحق الذى لا يأتيه باطل وإذن فأول واجب على من أراد فكرا صحيحا هو أن يتخلص من كهفه ذاك ليخرج إلى النور . وجدير بالذكر هنا أن نقول إن « بيكون » قد أخذ التشبيه بالكهف عن أفلاطون الذى أورد هذا التشبيه مفصلا فى محاورة « الجمهورية » ليقول به إن الإنسان فى حياته الفكرية والمألوفة هو كمن ولد ونشأ وعاش فى كهف ووجهه متجه إلى جدار الكهف الداخلى وظهره إلى الفتحة التى ينفتح بها الكهف على الطريق الخارجى فهو ـ أى سجين الكهف ـ لا يرى أمامه إلا ماقد ينعكس على جدار الكهف الداخلى من ظلال ألقت بها أجساد السائرين خارج الكهف فلو قيل له إنك لاترى أمامك إلا ظلا للحقائق لا الحقائق نفسها لما فهم معنى لما يقال فدنياه كلها هى تلك الظلال .

والمستفاد من هذا كله ، أن الإنسان يعبأ منذ طفولته الباكرة ، بأفكار وصور للسلوك يربيه عليها أبواه ومن عساه يصادفه فى محيطه ثم تأتى المدرسة وتعليمها ووسائل الإعلام وشحناتها إلى آخر تلك القائمة الطويلة فإذا هو آخر

الأمر إنسان « مصنوع » من الناحية الفكرية على أيدى الآخرين ، وأخطر ما فى الموقف هو أننا لانستطيع مقابلة هذه الحالة بما يمحوها محوا كاملا فأقصى ما نستطيعه هو أن نحسن تربية من نربيه لينشأ على استعداد تام لتصحيح ماكان قد عبئ فى رأسه من أفكار إذا ما وجد ماهو أصح منه دون أن يجمد على محصوله القديم وكأنه منزه عن الخطأ .

لكنه حين يستبدل بفكرة قديمة عنده فكرة جديدة أصح منها ، فهو إنما يعيد الموقف نفسه فى صورة جديدة ، لأن الأغلب هو أن يتلقى هذه المرة فكرة من سواه عاجزا فى معظم الحالات عن تحقيقها لنفسه تحقيقا علميا كما تلقى فى طفولته وصباه أفكارا عن سواه أخذها مأخذ التسليم .

ولقد ازدادت المشكلة إشكالا فى عصرنا الحاضر ، وذلك من جهتين فأولا ـ تقدم علم النفس تقدما هائلا مما جعل العلماء على قدرة كبيرة فى تشكيل سلوك الإنسان وطريقة تفكيره ولهذا أصبح ما يطلق عليه اسم « غسل المخ » أمراً ميسوراً بمعنى أن يتحكم من أراد أن يتحكم فى تفريغ مخ الإنسان من محتواه ـ إذا صح لنا استعمال هذا التصوير المادى فى مجال العقل ـ لتعبئته بمحتوى آخر وفى تشكيل سلوكه بعادات جديدة غير عاداته السابقة وكثيراً مايحدث هذا فى أسرى الحرب ، بل هذا نفسه هو ما يحدث شيء منه بطريق الدعاية ووسائل الإعلام إذا ما خطط صاحب السلطان لهذا الهدف ، وثانيا ـ كثرة الأجهزة التى نتجت عن التطور التقنى الحديث « التكنولوجيا » التى يستعان بها على شحن أى إنسان بالشحنة الفكرية والسلوكية التى تراد له ، وقد سبق لى أن كتبت (الأهرام فى ١٩٨٤/٢/٢٧) تحت عنوان « هذه

الأجهزة وحرية الإنسان » وكانت المشكلة التى دفعتنى إلى كتابة ماكتبته هى الخطورة الداهمة التى تصيب مسألة المسئولية الأخلاقية ، فنحن إنما نتوقع للإنسان أن يكون مسئولا عما يفعله بحر إرادته ، فماذا وقد تمكن العلم بأجهزته أن يغير من فكر الإنسان وإرادته بحيث أصبح يفكر ويريد متوهما أن الفكر فكره الحر وأن الإرادة هى إرادته مع أن الفكرة والإرادة معا قد صنعتها له أجهزة الدعاية وأجهزة الإعلام ؟

ولايسعنا إزاء هذا كله إلا أن نوصى ونلح فى التوصية بأن نربى أبناءنا على منهج التفكير العلمى حتى نحصل لهم على قدر معقول من النقد والتمحيص والموضوعية ، لا أقول ليتخلصوا من البلاء كله بل أقول ليحصروا هذا البلاء فى حده الأدنى .

وبعد هذا أعود إلى ما عرضه الأستاذ حمدى غيث فى رده من وجوب أن يفكر المفكر الحر « عاريا تماما إلا من إيمانه بالهدف » (هذه هى عبارته) فأقول : إن ذلك العرى الكامل مستحيل نظريا وعمليا فى آن واحد إذ لابد من أفكار ـ إما مكسوبة وإما فطرية تكون متكأ لحركة الفكر وأن الحرية الداخلية فى فاعلية الفكر مكفولة لكل إنسان لا يستطيع حيالها أقوى الجبابرة الطغاة أن يتعرض لها مادامت تلك الفاعلية حبيسة الدماغ لا تتسلل إلى الناس حيث يعيشون ، ولذلك فإن ما يستحق أن نطالب به هو ـ أولا ـ أن نزود المواطنين بقوة النقد والتحليل لما يتلقونه من أفكار وثانيا ـ أن يخرج صاحب الفكر فكره إلى العلانية والتطبيق ، دون أن يصيبه أذى .

٧

المسلم الجديد

عن بناء الإنسان الحر... أتحدث...

لست من فقهاء الإسلام أو علمائه ، ولكنني مسلم .. والمسلم أسبق فى ترتيب الزمن ظهورا من فقهاء الإسلام وعلمائه ! إننى كما أنعم بعقيدتى ، أشعر شعوراً قويا بما تلقيه على من واجب ولست أريد بذلك مجرد القيام بفرائض الدين فذلك أمر مفروغ منه ولايحتاج إلى سؤال ، فهو بمثابة أن تقام للبناء أركانه فيجيء بعد ذلك سؤال : ثم ماذا بعد أن أقمت أركان البناء ؟

إن نعيمى بعقيدتى صادر من كونها عقيدة مكنتنى من الشعور بإنسانيتى إلى آخر المدى الذى استطاعته جبلتى ، ولو كانت الطبيعة التى جبلت عليها أرحب وأعمق وأقوى ، لاشتد ذلك الشعور بإنسانيتى أعوارا وأبعادا ، ولكن حسبى من عقيدتى أن كانت حافزا لكل ذرة من قدرة ولدت بها أو اكتسبتها من عرك الحياة والتمرس بخبراتها ، وقد كان من الممكن لعقيدة أخرى ــ لو كان الله قد أراد لى عقيدة أخرى ــ أن تضع فى طريق ملكاتى البشرية قيودا وعثرات تعرقل انطلاقها ونماءها بكثرة حرامها وقلة حلالها ولست بمستطيع فى بضع صفحات ، أن أتقصى كل الجوانب التى تجمعت لى من أصول عقيدتى وتآزرت لتفسح أمامى مجال الشعور بإنسانيتى إلى آخر ذرة فى طاقتى ، ولكن

جانبا واحدا هنا يكفيني ، وهو أن أتخلق بصفات ربي ، فأكون واحداً أحدا ، كما أنه سبحانه وتعالى واحد أحد ، مع الفارق اللامتناهي في حدوده بين الإنسان وربه ، فتلك الصفات بالنسبة إلى الخالق جل وعلا لانهاية لحدودها ولكنها في البشر تكون محدودة بقصور الطبيعة البشرية وحدودها ـ هكذا قال لنا فقهاء الدين وعلماؤه وماكنت لأقوله من عندي ، لأنني لست من الفقهاء ولا من العلماء في مجال الدين ، ولكنني مسلم أشعر ـ مستلهما عقيدتي ـ بما قد يجيء الفقهاء والعلماء بعد ذلك فيتناولونه بالتحليل والتأصيل .

وأما الواحدية ، فهي ما نعبر عنه بلغتنا الدارجة بقولنا « فردية » فأنا بين سائر البشر فرد لايشاركني في خصائصي بكل تفصيلاتها فرد آخر : وهكذا شاء رب العالمين للناس أن يكونوا أفرادا ، لكل فرديته التي تميزه وحده ، فحتى لو تشابه مع نوعه في ألف ألف صفة ، فهو يتوحد بفرديته ببضع خصائص ، وأما « الأحدية » فهي التي قد نقول عنها بلغتنا الدارجة حين نصف إنسانا سليما سويا ـ إنه لاينقسم على نفسه ، بمعنى أن قواه الفطرية لايتنازع بعضها مع بعض ، بل هي متعاونة متآزرة على السير في طريق واحد ، نحو غايات واضحة ونبيلة ، إذ كثيرا جدا ما يقع الإنسان فريسة حرب داخلية بين مختلف نوازعه : العقل يملي عليه بشيء والعاطفة تدفعه إلى شيء آخر ، وبين العقل والعاطفة تأخذه الحيرة والاضطراب .

وإنها لنعمة كبرى أن يكون للفرد من الناس ما يحقق له فرديته تلك ثم أن يجد ذلك الفرد في طوية نفسه مصالحة مطمئنة بين مختلف الدوافع والقوى ،

وفرق بعيد بعيد بين أن يكون الإنسان معتنقا لعقيدة تؤيده فيما يبتغيه بفطرته ، وبين أن تشده عقيدته فى ناحية وتشده الفطرة فى ناحية أخرى ، ولست أقول بذلك إننى قد بلغت من تلك النعمة أقصى مداها ، كلا ، فلم يشأ لى ربى أن يكون فى جبلتى ذلك السواء كله ، وتلك الطمأنينة كلها ، فالناس فى هذه النعمة يتفاوتون ، وإنى لأحمد الله على نصيبى منها ، وحسبى أن أكون على وعى بها ، فذلك الوعى بالنعمة هو فى ذاته نعيم على نعيم .

ولقد أجمع أهل الفكر فى عصرنا على أن من أبشع آفات هذا العصر آفة جاءت نتيجة طبيعية مباشرة لأروع مايتميز به من حسنات وأعنى بها نزوعه إلى « العلم » بأسرار الكون ، نزوعا لم يعهده الإنسان قبل ذلك فى أى عصر من عصور التاريخ وهو علم تولدت عنه صناعة من طراز فريد لم يكن يعرفه ولايحلم به الإنسان فيما مضى من حضارات ، ثم تولد عن العلم وذيوله الصناعية ضرب من الحياة أفقد « الفرد » الانسانى كثيراً جدا من فرديته ، وكثيراً جدا من طمأنينته بنفسه التى هى ناتج الأحدية (أعنى اتساق القوى الباطنية فيه) فاستبد بالإنسان فى هذا العصر قلق وضجر وسأم ويأس ، بدرجة فاقت ـ هى الأخرى ـ ما كان قد أصاب الإنسان منها فى أى مرحلة سابقة من مراحل التاريخ .. وإننى كلما رأيت مفكراً منهم يحلل تلك الآفة العصرية ، باحثا لها عن علاج ، سمعت فى صدرى صوتا يقول إن علاج ذلك هو فى شعور المسلم بواحديته وأحديته لابدافع من فطرته وكفى ، بل كذلك بحض من عقيدته .

وعلى هذا النحو أنعم بعقيدتى ، وإنما اكتفيت هنا بذكر مصدر واحد من

مصادر تلك العقيدة ، وكان يمكن أن تضاف إليه عشرات ، وكان لابد لى فى مقابل تلك النعمة النفسية أن أشعر بقوة الدفع نحو واجب أؤديه لتلك العقيدة التى أفىء إلى ظلها ولم يكن الواجب الذى تصورته سيفا أحمله ، ولا ـ حتى ـ مالا أنفقه ، ولاضيقا فى صدرى نحو من لايرون رؤيتى ويعتنقون عقيدتى ، بل كان «كلمة» أرددها وألح فى ترديدها وأكتبها ولا أمل من كتابتها ، وهى الدعوة إلى القوة التى تلائم هذا العصر ، وهى قوة أولها «العلم» وأوسطها «العلم» وآخرها «العلم» ؟

هى قوة أولها التزود بعلوم العصر وأوسطها مزيد من ذلك العلم وآخرها مزيد من المزيد .

ويالشقائنا من كلمات نملأ بها أفواهنا دون أن نحدد لها معانيها التى نريدها لها . فأنت إذا دعوت إلى علم وإلى مزيد من علم جاءتك أصوات غاضبة من كل ناحية : أى علم تريد يامولانا والعلماء عندنا يعدون بعشرات الآلاف ، «الدكاترة» بل الدكاترة وحدهم من هؤلاء العلماء يبلغون عشرات الآلاف ! إذن فكلمة «العلم» فى هذا السياق تريد التوضيح والتحديد ، العلم بماذا ؟ ولهذا السؤال مايبرره إذ أن كلمة «العلم» هذه قد أطلقت على أشياء مختلفة فى العصور المختلفة ، بل إنها فى العصر الواحد لتطلق على ميادين يختلف بعضها عن بعض اختلاف الأبيض عن الأسود . فقد كان العلم فى العصر اليونانى القديم ـ ثم على العصور التى توالت بعد ذلك حتى عصر النهضة فى أوروبا إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر ـ أقول إن العلم خلال ذلك الدهر المديد ـ يعنى عند أصحابه ـ فى معظم الحالات ـ أن يكون بين يدى العالم

قول ما ، فيستخرج هو منه ما قد كان مضمراً فيه ليجعله ظاهراً ، وليس هذا بالأمر الهين ، لأن المسألة فى ذلك تحتاج إلى قدرة على التحليل تنصب على القول المعين المبدوء به لتستولده معانيه الكامنة فيه ، فما أيسر على الإنسان العادى ـ مثلا ـ أن يقول عن البحر أو عن الجبل أو ما شاء ـ إنه « جميل » أما الذى هو مضمر فى فكرة « الجمال » من عناصر وصفات فهيهات على الإنسان العادى أو من هو فوقه بقليل أن يستطيع استخراجها من جوف الموقف المشار إليه بصفة الجمال ، وقل شيئا كهذا عن صفة « الفضيلة » فالكلمة جارية على كل لسان ولكن ماذا تضمر تلك الكلمة فى ثناياها من معان ؟ ذلك هو مايحتاج إلى تحليل لايقوى عليه إلا « العلماء » بالمعنى المفهوم من هذه الكلمة بين القدماء ، وأحب أن أوجه الانتباه إلى جانب عظيم الأهمية هنا ، وهو أن الفكر الرياضى كله إنما يقوم على مثل هذا الضرب من التحليل فلا عجب أن يبلغ القدماء من اليونان إلى العرب من بعدهم مابلغوه فى علوم الرياضة ، فلما جاءت النهضة الأوروبية كان موضع نهوضها الأساسى هو أنها أضافت (وأرجوك الالتفات إلى كلمة اضافت هذه) أضافت إلى ذلك النوع من العلم ـ الذى قوامه أن يستولد الرموز اللغوية والرياضية مايمكن أن يتولد عنها نوع آخر كان موجودا قبل ذلك فى أضيق الحدود ، وهو أن ينصب جهد « العلم » على الطبيعة وظواهرها انصبابا مباشرا فليس المطلوب هو فقط أن نضع بين أيدينا جملا لغوية أو تركيبات من رموز الرياضة لنرى ما الذى نستطيع استخراجه منها ، بل مطلوب كذلك أن « نقرأه على الطبيعة » لأنها بدورها بمثابة كتاب مفتوح يراد له أن تفك رموزه حتى ينكشف عن سره الغطاء ، ومن هنا نشأ فى النهضة الأوروبية منهج جديد « يضاف إلى المنهج

السابق عليه ليستطيع العلماء الجدد أن يقرأوا كتاب الطبيعة كما استطاع السابقون عليهم أن يقرأوا بمنهجهم ما أرادوا قراءته من صحائفهم وأعنى بكلمة قراءة هنا ـ كما هو واضح ـ عمليات التحليل التى تستخرج من الشيء المعروض مضموناته الكامنة فى أصلابه .

وكما كان أرسطو إماما للمرحلة الأولى كلها ـ وقد امتدت ما يقرب من عشرين قرنا ـ إماما بصياغاته لقواعد المنطق ومبادئه ـ التى بها يتم استدلال صحيح من قول مقدم إلى قول ينتج عنه كان نيوتن هو إمام المرحلة الثانية ، وذلك من حيث رؤيته للكون رؤية تحيله إلى مادة وحركة وهو يخضع فى كل ذلك لحتمية صارمة ، فالأشياء نفسها ذات قصور ذاتى رأى أنها لا تحرك نفسها بنفسها ، بل لابد للشيء إذا تحرك ـ أن تجيء حركته بفعل عوامل خارجية عنه وذلك وفق القوانين الحتمية الصارمة التى أشرنا إليها .

وامتدت ريادة نيوتن إلى أواخر القرن الماضى حين أضيفت (ومرة أخرى أرجو الالتفات إلى كلمة أضيفت هذه) فكرة جديدة تستتبع رؤية أخرى تسد مواضع نقص كانت قد تبدت فى نظرة نيوتن : وذلك حين وجد أن قوانين الحركة عند نيوتن تنطبق على مجالات دون أخرى ، فهى لا تشمل الذرة الصغيرة من حيث حركة كهاربها ، كما أنها لا تشمل الأبعاد الفلكية فيما وراء المجموعة الشمسية فظهر للمرحلة الثالثة ـ وهى المرحلة التى نجتازها نحن فى عصرنا هذا رائد جديد برؤية جديدة هو أينشتين وفكرة النسبية .

وبهذا العلم فى صورته الجديدة كان ما كان من تطور سريع فى الأجهزة العلمية التى هى وليد مباشر للعلم فى صورته الراهنة ، فهل نفترى على الحق

كذبا ـ إذا قلنا إن العالم الإسلامى قد احتفظ بمنزلته الريادية ـ طالما كان العلم منصبا على أشياء لم تكن هى كتاب الطبيعة وبمنهج لم يكن هو منهج العلوم الطبيعية ، أما بعد ذلك منذ رفع نيوتن لواء علم جديد ـ ثم تبعه فى عصرنا أينشتين ليرفع لواء آخر لرؤية أخرى فقد أصبحت القوة لغير العالم الإسلامى بل أخذت أجزاء هذا العالم تهوى أمام القوة الجديدة جزءا بعد جزء حتى بات العالم الإسلامى كله فى أيدى من غزوه من أصحاب العلم الجديد ؟

ونسأل عن المسلم الجديد كيف نريد له أن يكون ؟ فقل لى بالله ماذا يكون ـ سوى أن يسعى إلى قوة العلم فى أحدث صوره يسعى إليه من أبوابه ومن نوافذه ومن كل ثقب إبرة يوصله إلى تلك القوة ، وعندئذ يسود الدنيا كما يسودها آخرون أما علماؤنا فيما هم فيه اليوم ، فبرغم فضلهم وتحصيلهم ومؤهلاتهم ومؤلفاتهم فهم لم يحققوا أمرين بغيرهما يتعذر علينا الوصول إلى مانبتغيه : الأمر الأول هو أنهم فى أكثر الحالات حافظون لما صنعه سواهم ينقلونه من مراجعه نقلا أقرب إلى التكديس والتجميع منه إلى التفكير المبتكر الأصيل ولا فرق بين أن يكون المنقول عنهم هم أجدادنا نحن أو أبناء الغرب وثقافته وحضارته ، والأمر الثانى هو أنهم يحفظون ما يحفظونه وينقلون ماينقلونه دون أن يتغير عند أكثريتهم الغالبة ذرة من حيث منهج التفكير فيظلون ينظرون إلى الدنيا كما كانوا ينظرون .

إنك إذا اردت تعريفا ـ أدق تعريف للعلم ـ فلن تجد ذلك التعريف مستمدا من مضامين الموضوعات التى يبحثها العلماء ، وذلك لأن لكل عالم منهم موضوعا مختلفا كل الاختلاف عن موضوع زميله ، فواحد يبحث فى

الضوء وقوانينه وثان يبحث الجينات التى عن طريقها تتم الوراثة وثالث يبحث فى عوامل سقوط الدولة الأموية ، ورابع يبحث فى كيفية استخراج السماد من الهواء . وهكذا ، وكل هذه الحالات هى « علم » فكيف يمكننا تعريف العلم بمادة بحوثه ؟ لكن ذلك التعريف ممكن ، إذا بحثنا فى تلك الحالات كلها عن نقطة تشترك فيها جميعا وسنجد أنها كلها تلتقى فى « المنهج » الذى ينتهجه الباحث . وقد أسلفنا لك نبذة غاية فى الإيجاز تبين كيف تميزت عصور التاريخ فى هذا الصدد بتغير المنهج . فقد كان على صورة معينة رائدها أرسطو ثم أصبح إمام النهضة الأوروبية على صورة ثانية : (اضيفت إلى الصورة الأولى) وكان أبرز من مارس تطبيقها هو إسحق نيوتن ، ثم جاء عصرنا بصورة ثالثة قامت على استخدام الأجهزة وأحلت الاحتمالية محل الحتمية فى قوانين العلم . ووقع هذا كله فى ظل النسبية التى كان أينشتين رائدها ، ومعنى هذا كله هو أن تعريف العلم إنما يكون بمنهجه لا بمادته فليكن موضوع البحث أيا كان . فهو علم مادام قد انتهج منهج العلوم ، أما أن نقف عند موائد الآخرين لننقل عنهم ماقد انتهوا إليه ثم ننتهج فى جوانب حياتنا طريقة ليست هى طريقة العلماء . فذلك هو التلفيق والترقيع والإفلاس .

ونعود بعد هذا العرض إلى المسلم الجديد وما يراد له ومايراد منه . ولقد أسلفنا لك الرأى بأن الذى يراد له ومنه إنما هو علم بمعناه الحديث ومزيد من العلم ثم مزيد من المزيد ، وبهذا العلم ينفتح أمامه السبيل إلى القوة وإلى السيادة وإلى المشاركة فى موكب العصر . فلقد سمعت ذات يوم مسئولا كبيراً ــ كبيراً جداً ــ وهو يقول فى اجتماع رسمى يخطط فيه الحاضرون لمستقبل شبابنا : سمعته يقول ما معناه إن فى الدنيا الآن حضارة جديدة وعلينا أن نزيد من

تحفيظ شبابنا القرآن الكريم ليقاوموا تلك الحضارة ، وكان الأصوب أن يقول إن علينا أن نزيد من تحفيظ شبابنا القرآن ليستطيعوا المشاركة فى حضارة عصرهم وفى هذه الجملة الأخيرة بيت القصيد .

إن كتاب المسلم هو القرآن الكريم الذى يحث المؤمن حثا لاينقطع على أن يتفكر فى خلق السموات والأرض ، وبهذا أصبح التفكير فريضة إسلامية (وقد جعل العقاد هذه العبارة عنوانا لكتاب له) فماذا وكيف يكون التفكير فى خلق السموات والأرض إلا أن يتقصى المسلم كل شىء يستطيع أن يتقصاه ليعرف سره وليستخرج قوانينه ، وتلك هى العلوم وما تصنعه بمناهجها ، ربما توهم من توهم أن المراد بالتفكير هو أن يجلس على كرسيه شاخصا ببصره إلى لاشىء سارحا بخواطره السائبة فيما ليس يدرى هو نفسه إلى أى شىء تؤدى به تلك الخواطر . لا وألف مرة لا ، فليست لفظة « التفكير» رمزا بغير معنى ، بل هو لفظ عربى له فى اللغة معناه ، ثم حدد له المناطقة ذلك المعنى تحديدا لم يترك لنا خيارا فى طريقة فهمه ، فلأن « تفكر » لابد لك ـ أولا ـ من مشكلة مطروحة عليك لتجد لها حلا « بالتفكير» فى طريقة الخروج منها ، أو قل إنه لابد لك من « سؤال » ملق ينتظر الجواب ممن يستطيع أن يجيب ، فإذا ظننت مرة أنك « تفكر فعليك أن تقدم لمن يسألك أو أن تقدمه لنفسك « السؤال » الذى تسعى بتفكيرك ذاك إلى الإجابة عنه ، إذا فكر الطبيب فى علة مريضه فهو بمثابة من يسأل نفسه ماذا عساه يزيل عنه المرض ، إذا فكر الجغرافى فى علة الخماسين فهو بمثابة من يسأل ماذا كانت العوامل المناخية والطبيعية التى حركت الهواء وأثارت الغبار ؟ وإذا فكر فقيه فى حكم الشرع فى الربح الذى تعطيه المصارف لأصحاب الأموال المودعة فيها ، كان بمثابة من يطالب نفسه

بالبحث عن الأسانيد التى تثبت هذا وتنفى ذاك ، التفكير ـ إذن ـ موقف فيه سؤال عن شىء ما ثم البحث له عن جواب وقد يكون السؤال نابعا من المفكر ذاته وكذلك قد يأتى السؤال من شخص غير الشخص الذى سيتلقاه ليبحث له عن جواب .

التفكير فى خلق السموات والأرض فريضة إسلامية لاتؤدى وأنت متربع على مقعدك شاخصا ببصرك إلى فراغ سارحا بخواطرك إلى غير هدف ؟ كلا ولاهى فريضة تؤدى بتكرار الآيات الكريمة التى تحض المسلم على أدائها فما من مشكلة طرحها العلم ، أو سوف يطرحها إلى يوم الدين ، إلا وهى خاصة بجزء معين من خلق السموات والأرض ، ولقد اضطلع السلف بكثير من التفكير فى الكون وكائناته وظواهره : فكان منهم علماء الفلك وعلماء الطب وعلماء الكيمياء وعلماء الطبيعة فى هذه الظاهرة أو تلك ، كما كان منهم علماء الحيوان وعلماء النبات والرحالة الذين يجوبون اليابس والماء ، ومع ذلك كله فلا يسعنا إلا أن نلحظ فى أمرهم نقطتين : الأولى هى أن معظم جهودهم العلمية قد اتجهت نحو فقه الدين واللغة وعلوم الكلام والفلسفة وغير ذلك مما يدور كله حول « الكلمة » فى شتى أوضاعها وأما الكون وكائناته فلم يظفر منهم إلا بالجزء الأقل فى جملة اهتماماتهم ، والأمر الثانى هو أن العلوم الطبيعية بصفة عامة لم يكن قد آن أوانها من حيث مراحل التاريخ العلمى فلقد برع القدماء فى علوم الرياضة بصفة خاصة وتعليل ذلك هو أن « المنهج » الذى كان سائدا هو منهج الاستباط الذى يستولد من مقدمة لغوية أو رياضية نتائجها التى كانت كامنة فى رموزها فلم يكن للبحث فى ظواهر الطبيعة إلا نصيب أقل من القليل .

فلم يكن قصور أسلافنا فى مجال العلوم الطبيعية ـ أعنى القصور النسبى ـ راجعا لعجز فى قدراتهم ولكن المرحلة التاريخية التى جاءت حياتهم فيها ـ لم تكن قد شهدت إلا بوادر يسيرة من ذلك الوليد الذى كتب له أن تجىء ولادته الكاملة فى أوروبا عند نهضتها . ومنذ ولد العلم الطبيعى وولد معه المنهج الذى يلائمه مرت على الدنيا أربعة قرون أو ماهو أكثر من ذلك قليلا حدث خلالها من التطور فى أساليب الحياة مالم يحدث مقدار ذرة منه خلال تاريخ بشرى امتد قبل ذلك أكثر من ثمانين قرنا ، بل إنك إذا أحصيت فى يومنا هذا عدد العلماء وأعنى علماء الطبقة الأولى ـ ممن جعلوا مجالهم العلوم الطبيعية لوجدت عددهم فى الجيل الواحد الحاضر يفوق بكثير عدد علماء العلوم الطبيعية خلال تلك القرون الثمانين ، على أنه لابد لنا أن نلاحظ هنا أن الأمر فى ذلك ليس أمر تفاوت فى القدرات العقلية بين أهل الحاضر وأهل الماضى ، بل هو مجرد اختلاف فى الاهتمامات فلو كان أفلاطون وأرسطو ـ مثلا ـ من أهل العصر الحاضر لكان الأرجح جدا ألا يتجها بعبقريتيهما نحو المسائل الفلسفية ، بل يتجهان بهما نحو فرع من فروع العلم الطبيعى ، ولو كان الخليل وسيبويه من أبناء عصرنا لكان الأرجح جدا كذلك ـ أن يتجها بذكائهما الخارق لا إلى دراسة اللغة ، بل إلى علوم الذرة والكهرباء ، فلكل عصر اهتماماته التى استقطبت قدرات أبنائه وليس الفرق بين عصر وعصر فرقا فى درجة النبوغ عند أبناء هذا وأبناء ذاك . والمسلم الجديد مطالب كما طولب المسلم القديم بالتصدى لعلوم عصره ، إنه مطالب بقراءة الكون فيما يعرضه أمام حواسنا من صفحات ، لكنها صفحات كتبت بلغة الصوت والضوء والمغناطيسية والكهرباء ، لقد أراد الإسلام للمسلم أن يكون قويا وللقوة هى

الأخرى ـ قنوات مختلفة باختلاف العصور وظروفها ، وعصرنا قوته فى علومه فليسأل المسلم الجديد نفسه : كم كان نصيبه لامن نقل علوم الآخرين وحفظها ، بل نصيبه من البحث العلمى الأصيل الذى يقدمه إلى الدنيا قائلا هأنذا ، فإذا وجد نصيبه فى ذلك صفرا أو مايقرب من الصفر فكيف يبيح لنفسه بعد ذلك أن تأخذه الدهشة ومع الدهشة غضب وحسرة حين غفا ثم استيقظ ليجد نفسه فى قبضة من ليس ينتمى إلى أمته أو ملته يتحكم فيه كيف شاء مستعينا بعلومه ، ولايقاوم العلم إلا علم مثله ، ولايتأتى للمسلم ذلك إلا إذا أمعن فى دراسة كتاب الله ، لا ليقاوم به حضارة العصر كما أراد المسئول الكبير ، بل ليشارك بقوته التى يستمدها منه فى هذه الحضارة مشاركة الأنداد فتكون له السيادة كما كانت لأسلافه ، وليست هى السيادة على أحد من البشر ، بل السيادة المطلوبة هى سيادة على ظواهر الكون بقوة العلم ، وبذلك يظفر بالحرية مرتين : حرية القادر على تسخير الطبيعة لصالحه وحرية أخرى تفك عنه قبضة من ساده بعلمه فحكمه وتحكم فيه .

٨

رأس الحكمة مخافة الله

عن الحرية المسئولة أتحدث

لا أظنني كنت قد جاوزت الثانية عشرة ، حين وقعت عيني على هذه العبارة : « رأس الحكمة مخافة الله » فقد رأيتها أول مارأيتها ، في كراسة الخط ـ وفي أيامنا كان هنالك شيء اسمه دروس الخط العربي ، حيث تخصص لها كراسات توزع علينا .. كتب في الطرف الأعلى من كل صفحة فيها نموذج مطبوع ليحاول التلاميذ محاكاة ذلك النموذج فيما بقي من بياض الصفحة ، وقد يوضع أحيانا على السطر التالي للنموذج ، مثيل له مطبوع بالنقط الخفيفة ، ليسير التلميذ بقلمه على ذلك المثيل المنقوط ، لكي تعتدل يده بعض الشيء ـ قبل أن يستقل بذاته في الأسطر التالية .. وأظن أن هذا كله لم يعد له وجود في المدارس ، وتركت أصابع التلاميذ لتعتدل في الخط أو لتعرج وفق ماتشاء لها المصادفات .. وربما كنت مخطئا في ظني هذا ـ فلست أدرى على وجه اليقين ماذا هناك ؟

كانت عبارة : « رأس الحكمة مخافة الله » هي أحد النماذج التي أجريت

قلمي لأحاكيها فى درس الخط ، فوعتها الذاكرة من تلك السن الباكرة ، لكن كم وعى العقل من معناها عندئذ ياترى؟ لا أحسبه قد وعى إلا قطرة يسيرة من الإناء المليء ، فما أكثر ماحفظت ذاكرات الصغار مما حفظوه ، ولكنها فى ذلك لم تكن قد حفظت إلا رنين الألفاظ ، ثم تجيء الأيام بعد ذلك مترعة بخبراتها : هذه خبرة قد ملأت النفس بالحسرة والأسى ، وتلك خبرة أخرى قد هزت النفس بالنشوة والفرح ، وهكذا تتوالى الخبرات مع الإنسان الواحد ، بالنسبة إلى اللفظ الواحد ، حتى يصبح ذلك اللفظ مع مر الزمن ، وكأنه الوعاء قد امتلأ جوفه بأطياف المعنى وظلاله . وهذا هو نفسه مايجعل اللغة كائنا حيا كأى كائن حى ، لأنها تنمو- أو تذبل- بحسب غزارة - أو ضحالة - الخبرة عند المتكلمين بها ، ثم كان ذلك هو نفسه الذى جعل الترجمة من لغة إلى لغة أخرى ترجمة تصون المعنى المنقول بكل امتلائه ضربا من المحال ، اللهم إلا فى مجال العلوم ذات المصطلح العلمى المحدد الدقيق .

لا ، بالطبع لم أكن قد أدركت من عبارة « رأس الحكمة مخافة الله .. » عندما صادفتنى لأول مرة ، فى كراسة الخط ، وأنا فى نحو الثانية عشرة من عمرى ، إلا رنين لفظها ، وإن لفظها لذو رنين لم يزل حتى هذه الساعة يهز نفسى بحلاوته ، ثم جاءت أعوام الزمن تتوالى عشرات بعد عشرات ، وكثرت فيها المواقف التى تستوجب أن يستحضر الإنسان فيها ضرورة أن يخشى الله فيما يقوله ومايعمله ، وأن يخشاه فيما لم يقله ولم يفعله فى حين كان الواجب الخلقى يستلزم أن يقال أو يعمل ، فكنت فى كثير من تلك المواقف ، أجد صديقتى القديمة أعنى تلك العبارة الجميلة فى جرسها الغزيرة فى معانيها - قد وثبت إلى

الذاكرة من تلقاء نفسها ، وكانت ـ بالطبع ـ كلما حضرت ازدادت بالموقف الحى الجديد وضوحا ..

ولعل أول مايتبادر إلى الذهن من معانى « مخافة الله » ـ هو خوف الإنسان من عذاب النار ، إذا هو اقترف إثما ، ولهذا وجب عليه الحرص فلا تزل قدماه فى خطيئة ، لينجو بنفسه من عذاب أليم ، وواضح أنه كلما أوشك الإنسان فى موقف ما ، أن يزل فى خطيئة فأحس خشية الله ـ فامتنع عن اقتراف الإثم ، ازدادت حاسة الفضيلة عنده إرهافا ـ حتى يجىء له اليوم الذى يصبح الحكم الخلقى الصحيح عنده عادة مألوفة ، وكأنها جزء من طبعه الفطرى الذى ولد مزودا به ، وتلك هى « الحكمة » بل ذلك هو رأسها ..

وتمضى بى الأيام ، وتكثر فى طريقى مواقف الحياة وأزداد بكل ذلك خبرة لا أقتصر فيها على ماقد اكتسبته من حياتى العملية اكتسابا مباشرا ، بل أضيف إليها ماقد يكون أهم منها وأغنى وهو ماأقرأ عنه من خبرات الآخرين ، وبين هؤلاء الآخرين من هو صاحب موهبة تعلو به فترفعه ـ فى هذا الصدد ـ فوق رءوس البشر من عامة الناس ، بل ومن الصفوة المصطفاة من هؤلاء العامة ، فلقد صادفت من هؤلاء العمالقة الجبابرة الذين أنعم عليهم ربهم بحاسة خلقية تطير بهم إلى الحكمة فى أعلى ذراها ، بلمعة من لمعات البصيرة الصافية النافذة إلى الحق فى صميم جوهره ـ ومن هؤلاء من قرأت له وهو يعوذ بربه من ضعف فى نفسه قد يميل به نحو أن يفعل الفضيلة ابتغاء ثواب الآخرة ـ أو اجتنابا لعذابها ، فالفضيلة عند هؤلاء هى الفضيلة واجبة الأداء فى ذاتها قبل أن يكون لها جزاؤها . نعم ، إن ثواب الآخرة وعقابها حق لاجدال فيه ، لكنه حق يضاف إلى حق آخر ، وهو أن الفضيلة خير فى ذاتها ، وأن الرذيلة شر فى

ذاتها ـ ولذلك كان فعل الفضيلة يحمل ثوابه فيه ، وفعل الرذيلة يحمل عقابه فيه ثم يضاف إلى الثواب ثواب الآخرة ، وإلى هذا العقاب عقاب الآخرة . يمكن توضيح ذلك بمثل هو أن ينجح ولدك فى الامتحان فينتج عن نجاحه نقله إلى فرقة أعلى ثم تزيده أنت فتكافئه على نجاحه ذاك ، أو أن يرسب فينتج عن رسوبه حرمانه من النقل إلى فرقة أعلى ، ثم تجيء أنت فتضيف على ذلك الحرمان حرمانا آخر من عندك . مخافة الله تصنع من صاحبها ذا حكمة ، أى تجعله ذا قدرة تلقائية على تمييز الحق من الباطل بلمحة مباشرة أو قل إنها فى هذه الحالة لمعة تلمع بها البصائر وذلك هو نفسه مانعنيه بكلمة « الضمير » فضمير الإنسان ـ كما هو واضح من اسمه ـ قوة « مضمرة » فى جوفه يفرق بها بين الصواب والخطأ ، فحتى الذى يرتكب الخطأ فى سلوكه ـ يعلم فى دخيلة نفسه أنه قد ارتكب خطأ فليس التمييز بين الصحيح والفاسد فى أمور الأخلاق شيئا يحتاج إلى علم غزير لمعرفته ، بل هو مرهون بتربية تبث فى الناشىء خشية الله كلما هم بفعل لايجوز أداؤه ، سواء وقف الإنسان من تلك الخشية عند الرغبة فى ثواب الجنة والرهبة من عذاب النار ، أو أضاف إلى ذلك شعورا هو أن الصالح ثوابه فيه والفاسد عقابه فيه ، ففى كلتا الحالتين يتحقق للإنسان مرشد باطنى هو « الضمير » ولكنه فى الحالة الثانية يكون أقوى حياة وافعل أثرا منه فى الحالة الأولى ، إنه فى الإنسان يشبه أن تكون دفة السفينة خافية عن الأبصار ، لكنها موجودة تحرك السفينة إلى حيث تتحرك ، وتلك الدفة الخافية فى تركيب الإنسان هى « حكمته » التى تتولد فى نفسه من خشية ربه كلما وسوس له ضعف نفسه أن يقترف إثما ، ومن الإثم أن يسكت عن الحق ، حتى يغمره الباطل بظلامه .

ودفة الإنسان تلك ، ليست من خشب ولامن حديد ، بل هى مجموعة معايير بثت فى نفسه يقيس بها السلوك الواجب إزاء كل موقف يعرض له فى الطريق إنها مجموعة مبادئ وهى مبادئ ـ لحسن الحظ ـ لايكاد يختلف فيها إنسان عن إنسان مهما اختلفا بعد ذلك علما وثقافة ، بل مهما اختلفت بينهما العقائد ذاتها ، إن الظالم لايعلن فى الناس أنه ظالم ـ بل يسمى ظلمه عدلا ـ لعلمه أن العدل هو مبدأ من تلك المبادئ .. انظر إلى جماعة اللصوص (فى قصة سرفانتيز) حين اختلف بعضهم مع بعض على تقسيم ماسرقوه فنادوا عابر سبيل وطلبوا منه أن يقسم مامعهم بينهم بالعدل ، إنهم لصوص ومع ذلك بحثوا عن « العدل » .

ومن تلك المبادئ الإنسانية التى لم يختلف عليها أحد مع أحد مبدأ أن يكون الإنسان « حرا » وحتى لو أبت على بعض الناس نفوسهم الخسيسة أن يعيشوا أحراراً ، فإنك لتراهم على علم بأن حرية الإنسان هى مبدأ يوجبه الضمير لكنهم قد يعتذرون عما يسود حياتهم من طغيان بقولهم إنها الضرورات العملية هى التى قضت بكبت الحرية « مؤقتا » إلى أن يستتب الأمن وتستقر الأمور ، أو هم يعتذرون بأى عذر آخر من هذا القبيل لكن أحدا من الناس لايجرؤ على أن ينكر حق الحرية على الناس ، لأنه حق فرضته الديانات أولا .. ونادت به التشريعات البشرية ثانيا وحتى إذا رأيت فى العقائد والتشريعات ماقد يبدو انعداما للحرية بمعناها المعروف فيكون المضمر فى ثنايا الموقف أن ماهو قائم ليس هو المثل الأعلى ، وأن ذلك المثل الأعلى سيتحقق للإنسان عندما يصبح الإنسان كفءا له ، قادرا على حمل تبعاته ..

وللحرية صور كثيرة : الحرية الشخصية ، وحرية العقيدة ، والحرية السياسية ، وحرية الفن .. وغير ذلك ، لكننا نقصر هذا الحديث على حرية الفكر ، وهي حرية كغيرها من ضروب الحرية ـ لابد لها ـ بحكم طبيعتها ـ أن تتقيد بقيود العقل نفسه ومن أهمها أن العقل لايستطيع أن يتحرك فى طريق استدلالاته من فراغ ، أعنى من لاشيء ، إذ لامناص له حين يستدل من أن يجد الأصل الذى يستدل منه ، وهذا الأصل يتغير فى نوعه وطبيعته من موضوع إلى موضوع .. فهنالك المجال الذى تكون نقطة الابتداء فيه معلومات أولية جمعت من مشاهدات الحواس أو من تجارب المعامل وهناك المجال الذى تكون نقطة الارتكاز فيه فروضا وضعت على سبيل الافتراض بأنها ربما تولدت منها نتائج صالحة للتطبيق ، وهنالك المجال الذى يبدأ الباحث رحلته من نص مكتوب ، وهكذا وهكذا ، وأيا ماكان الأصل الذى يضعه العقل بادئ ذى بدء ليرتكز عليه فى استدلاله ، فهو قيد لابد للعقل أن يتقيد به وإلا لما كان له فكر على الإطلاق . اضف إلى ذلك تلك القيود المنهجية التى يلتزمها العقل فى انتقاله من خطوة فى بحثه إلى الخطوة التى تليها .. فأين هى ـ إذن ـ « حرية » الفكر مادام العقل مكبلا فى سيره بقيوده ؟ الجواب على ذلك هو أن تلك الحرية كامنة فى أن أحدا مهما بلغ سلطانه لايجوز له أن يفرض على الباحث نتيجة معينة ، أو فكرة بذاتها مقدما ـ دون أن تكون تلك النتيجة أو هذه الفكرة قد نتجت عن عملية التفكير العقلى نفسها والتى لايقيدها إلا قيود « العقل » ذاته ولاحظ هنا كلمة « عقل » هذه لأن معناها اللغوى هو « قيد » لتعلم أن حرية الفكر مقيدة بقيود نابعة من طبيعتها ..

أقول أن للحرية صوراً كثيرة وإنى فى هذا الحديث سأقتصر على إحدى

تلك الصور ، وهي حرية الفكر ، التي أشعر بأنها في مصر ـ وفي الوطن العربي كله ـ مقيدة بغير قيودها الطبيعية التي ذكرت طرفا منها ـ إذ هي معرضة للتدخل المسبق من ذوى النفوذ وذوى المصالح في المجالات المختلفة . فهؤلاء كثيرا مايفرضون ـ مقدما ـ أفكارا معينة لابد للمفكر أن ينتهي إليها بعملياته الفكرية وهم لايقفون من الفكر الحر موقف الحياد ، إلا إذا كان موضوع البحث بعيدا عن مجالاتهم التي تتصل بأشخاصهم وبمصالحهم ..

وإن ذلك لنقص خطير في حياتنا العقلية ـ وتتبدى لنا خطورته إذا علمنا أن مصر ـ بصفة خاصة بين بلدان العالم العربي والعالم الإسلامي ـ قد كانت أسبق من سواها في العصر الحديث إلى الأخذ بفكرة الحرية في كثير من صورها ومعانيها ـ فهي ـ مثلا ـ سباقة إلى المطالبة بالحرية السياسية وبالحرية الاجتماعية وإلى حرية الأدب والفن ، وكان الأمل ألا تستثنى أنواعا معينة من صور الحرية لتضع أمامها العقبات .

وفي هذه المناسبة أذكر أن الأديب الإنجليزي ج . ب . بريستلي ـ كان قد أصدر في أوائل الخمسينات ـ على ما أظن ـ كتابا في تاريخ الأدب كنت قد اطلعت عليه فوجدته قد انتهج منهجا متميزا ، وهو أن يكتب ذلك التاريخ الأدبي من خلال انطباعاته هو التي انطبع بها في قراءاته الواسعة .. فجاء تاريخه أقرب إلى مذكرات شخصية يعلق بها على الحياة الأدبية في مختلف العصور والعصر الحديث منها بصفة خاصة .. والمهم الذي من أجله أذكر هذا الذي أذكره هو أنني وجدته يستخدم مفتاحا ليفهم به روح الفترة المعينة التي يؤرخ لها ، استوقف نظري بطرافته وفائدته . وهو أن يبحث في تلك الفترة

عن الفكرة أو المعنى أو اللفظة التى يجدها أكثر من سواها دورانا على أقلام الكتاب والشعراء فتكون هى التى تشير إلى أبرز ماكانت تلك الفترة المعينة تهتم به ، فلما صادفت تلك الطريقة التى اتبعها بريستلى فى كتابه ذاك (وبالمناسبة لقد مات بريستلى صيف هذا العام ١٩٨٤ عن تسعين عاما) أخذت نفسى عندئذ بتطبيق الطريقة نفسها على حياتنا الفكرية فى مصر فى تاريخها الحديث وقمت ببعض المراجعات لطائفة كبيرة من أصحاب القلم عندنا منذ رفاعة رافع الطهطاوى وإلى الوقت الذى قمت فيه بتلك المراجعة ـ وكان ذلك فى أواخر الخمسينات على أرجح الظن .. فلم ألبث أن رأيت فى أجلى جلاء ، أن فكرة « الحرية » على إطلاقها هى التى ظفرت بالنصيب الأكبر ، فما من كاتب أو شاعر أو مفكر فى مجال السياسة أو التقدم الحضارى أو غير ذلك إلا وقد سيطرت فكرة الحرية على عقلة وشعوره . وأعتقد أن مايجوز تسميته « بالمنطقة المحرمة » فى عالم الفكر والأدب قد أخذ يضيق حتى أصبحت تلك المنطقة المحرمة على حرية الأديب والمفكر غير ذات وزن يعتد به خلال العشرينات والثلاثينات التى نعدها فترة نهوضنا الحقيقى ، لكن حدث بعد ذلك ماشجع أصحاب المصالح فى المنطقة المحرمة ، أن أخذت تلك المنطقة تتسع وتتسع حتى شملت أطرافا من حياتنا الأدبية والفكرية لم يكن يحق لها أن تشملها ولكنها فعلت ..

ومن أضر النتائج التى نتجت لنا من اتساع المنطقة المحرمة على الفكر الحر والأدب الحر ، نتيجة أراها فى مقدمة العوامل التى أدت إلى رجحان فترة العشرينات والثلاثينات على هذه الفترة التى تجتازها ، وذلك حين نعقد موازنة بين الفترتين وأعنى بتلك النتيجة ماقد أصاب « الحرية المسئولة » من

تقلص وضمور والذى أقصد إليه ــ على وجه التحديد ــ من عبارة « الحرية المسئولة » هو تلك الحرية التى يأخذها أصحابها على أنها «كل» لايتجزا فالإنسان الحر ــ فى هذه الحالة ــ مسئول عن تلك الحرية بالنسبة إلى سائر المواطنين . كذلك فإذا كنا ــ كما أسلفت ــ نقصر حديثنا هذا على حرية الفكر ــ كان معنى ما أقوله عند تطبيقه على حرية الفكر هو أنه إذا رأى مواطن معين أنه هو نفسه لم تحدد حريته فى فكره . فذلك وحده لايكفى إن زعم أنه حر مسئول عن الحرية .. بل إن تلك المسئولية تقتضى أن يتصدى للدفاع عن ذلك الآخر الذى قيدت حريته فى التفكير ، حتى ولو كان ذلك الآخر خصما له فى الرأى والرؤية ، وذلك لأن حرية الفكر فى أمة بعينها ــ وكدت أقول فى الإنسانية جمعاء ــ هى «كل» لايتجزأ ــ ولكن ماذا تعنى هذه العبارة ؟ إنها تعنى فى عالم الفكر ماتعنيه حين تقال عن أى كائن حى فلا يستطيع عضو معين ــ كالقلب ــ مثلا أو الرئتين ــ أن يعمل لصيانة نفسه وحده وليحدث مايحدث لسائر الأعضاء .. وذلك لما بينه وبين تلك الأعضاء جميعا من ترابط ، فإذا فرضنا ــ فى عالم الفكر ــ أن استقل مفكر ما بالحرية التى ظفر بها وبعده يكون الطوفان . فهو لايبالى وجدنا أن حريته تلك هى فى الوقت نفسه استبداد بالآخرين فإذا دافع عن حرية كهذه فهو فى آن واحد يدافع عن الاستبداد كذلك ، وعلى سبيل التوضيح أعيد هذا المعنى فى عبارة أخرى أقل تجريدا .. افرض أن مواطنا ماقد سمح له أن يسىء إلى مواطن آخر فى الصحف أو فى الإذاعة أو فى غيرهما من وسائل النشر ثم لم يسمح لمن أسىء إليه أن يعرض وجهة نظره بالوسيلة نفسها أو بغيرها هنا نجد أنفسنا أمام طرفين كان أحدهما « حرا » فى عرض فكرته ، وكان الآخر وبسبب الحرية التى

أعطيت للطرف الأول محروما من حريته .. فهل يجوز لنا فى حالة كهذه أن نصف الأمة التى حدث ذلك فى حياتها ـ بأنها أمة تأخذ بمبدأ حرية الفكر . إنها لاتستحق هذه الصفة إلا إذا وجد الخصمان فرصة متساوية فى عرض الرأى أو الفكرة أو المذهب أوكائنا ماكان .. مما يتصل بالحياة العقلية .. ولقد شهدت مصر إبان العشرينات والثلاثينات أمثلة رائعة للحرية المسئولة بالمعنى الذى حددناه .. وهو أن يكون الفرد الحر مسئولا كذلك عن الحرية ذاتها لتكون حقا للآخرين ، أما فى مرحلتنا هذه التى نجتازها فما أيسر أن يلوذ المواطنون الأحرار بالصمت ، إذا رأوا تلك الحرية نفسها تتقلص امام الإرهاب بالنسبة لغيرهم ولقد قالها فولتير عبارة قوية وواضحة حين قال : إنه لايوافق على رأى خصمه لكنه مستعد أن يقاتل حتى يتاح لذلك الخصم كل الحق فى أن يعرض رأيه حرا وبلا قيود .

وأعود إلى « مخافة الله » التى هى رأس الحكمة فى العبارة المحكمة الجميلة التى صادفها الصبي منى ، وهو فى عامه الثانى عشر . صادفها فى كراسة الخط « مشقا » (هكذا كانوا يسمون النماذج التى طبعت فى الكراسة لتحتذى ، ولا أعرف من أين جاءتنا كلمة « مشق » هذه) فالتقط الصبي العبارة بذهنه حفظا لافهما .. ولطالما التقط فى طفولته وصباه وبعض شبابه ـ عبارات أو مفردات لجرسها وإيقاعها دون أن يدرك لها معنى ، نعم ، أعود إلى عبارة « رأس الحكمة مخافة الله » لأعيد معناها ومرماها على نفسى وعلى القارئ معا .. فأنت « حكيم » بمقدار الصواب فى « حكمك » على الأشخاص والأشياء والمواقف . (لاحظ العلاقة اللغوية بين « حكمة » و « حكيم »)

وإنك لتبلغ من تلك الحكمة منتهاها الذى هو فى وسعك أن تبلغه إذا أنت لم تخف أحدا سوى الله ، الذى هو « الحق » سبحانه وتعالى ، أما إذا أخذتك الرهبة أمام إنسان من البشر فقد عرضت صواب فكرك للضياع ، فالمهم هو بلوغ الحق كما تراه مع استعدادك للتراجع بطوع إرادتك إذا رأيت أنك على باطل ، ولو كان ذلك الحق المنشود فى عالم الفكر من الوضوح بحيث يسطع فى أذهان البشر سطوع الشمس على من يتجه إليها ببصره لما تشعبت المذاهب وتفرعت الرؤى .. تحت الفكرة الواحدة أو فى رحاب العقيدة الدينية الواحدة ، عد يا أخى إلى تراثنا الذى يعرف كاتب هذه السطور قيمته الكبرى . لحياتنا معرفة عاقلة هى خير ألف مرة من معرفة آخرين له .. التى تشبه فى صورتها إدراك المجنون وهو يصيح فيمن حوله .. قائلا إنه الإمبراطور الذى يسيطر على العالمين ، أقول : عد يا أخى إلى ذلك التراث فى أى كتاب تقع عليه من الكتب التى أخذت نفسها بتفصيل أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين ما كانوا يسمونه « بالفرق » (جمع فرقة) مما ينطوى تحت فكرة واحدة ، فالفكرة الواحدة أو العقيدة الإيمانية الواحدة ـ لم تفهم دائماً على صورة واحدة ـ بل تعددت فيها « الفرق بتعدد وجهات النظر » ارجع ـ مثلا إلى كتاب « الفرق بين الفرق للبغدادى أو إلى كتاب « الملل والنحل » للشهرستانى ، لترى كم تبلغ الفوارق بين رجال الفكر فى طريقة فهمهم للفكرة الواحدة ، ومع ذلك قلما حدث أن اضطهدت فرقة فرقة أخرى خالفتها فى وجهة النظر ، ودع عنك أن ترميها بما يمس سلامة عقيدتها الدينية ، ومعنى ذلك أن الحرية المشتركة التى أسميتها فى حديثى هذا بالحرية المسئولة ، كانت هى المناخ السائد فى سماء الفكر ، فإذا دعونا إلى التمسك

بتراثنا فى أصوله ، فإنما ندعو إلى الأخذ بكل ماعرفه أسلافنا من دقة فى تحليل المعانى ، ومن حرية فى أن يأخذ كل بما يراه صحيحا ، وأن يعلنه فى غير خوف إلا من ربه ورب العالمين .

٩

التراث هو أول الطريق

عن حرية العقل أتحدث ..

كان الفتى المراهق يتوقد ذكاء ، وكان فوق ذكائه موهوبا فى الرؤية الفنية .. وأعنى بذلك أنه كان مستعدا بفطرته للسير فى أى طريق شاء لنفسه ، أو شاء له أهله .. فهو قادر على السير فى طريق التعليم الجامعى بكل فروعه قدرته على السير فى طريق الإبداع الفنى ، وهو كأى مراهق آخر ، دائب الحيرة بين قدراته المختلفة ، أيها يختار لمستقبل حياته ؟ وقد سألنى ذات يوم : بماذا أشير ؟ فأجبته قائلا : ولماذا لا تملأ حياتك بالقدرتين معا ؟ فالمهنة تقيمها على إحدى الدراسات الجامعية من هندسة وطب وما إليهما ، والهواية تقيمها على فن من الفنون ؟ واعلم ـ يابنى ـ أن من مواضع القصور فى حياتنا ، أن كثرتنا الغالبة تخرج من مراحل تعليمها وليس لها إلا شىء واحد تعرفه وترتزق منه ، وأقل مايقال فى مثل هذه التربية المنقوصة هو أن حياة الإنسان ـ كل إنسان ـ مناوبة بين ساعات للعمل وساعات للفراغ ، فإذا أعددنا أنفسنا بالمهنة المعينة لحياة العمل الكاسب للعيش ، فلابد لنا كذلك من هواية نختارها ـ أو هوايات لنجعل منها مشغلة ومسلاة فى ساعات الفراغ ، وإن

شئت ياولدى أن أضرب لك أمثلة كثيرة لأفراد لم يكن فى مستطاعهم إلا مهنة أو حرفة يجيدونها ويعيشون من ربحها فإذا كان فراغ لم يعرفوا كيف يستخدمونه إلا نياما ، لسقت لك أمثلة من هؤلاء شاء لهم الله أن يصابوا فيما يعينهم على أداء المهنة أو الحرفة فقضوا بقية حياتهم فى حسرة وأسى . يثقل عليهم عبء الحياة فلايجدون بين أيديهم الهواية التى يملأون بها الفراغ الثقيل .. ومضت بيننا دقيقة صامتة فكسرت حاجز الصمت بأن سألته : هلا أطلعتنى على آخر ما أبدعته من تكويناتك الفنية الرائعة ؟ فأسرع كالطائر المرح وعاد ليطلعنى على رسم مثير للدهشة أولا ، ومثير لسيل من الأفكار ثانيا ، إذ هو رسم الإنسان من حروف الأبجدية بمعنى أنه أقام الشكل من تلك الحروف وحدها ، بغير إضافة أى شىء آخر إليها فمن الحروف كان الرأس وكانت العينان وكانت الأذنان وكان الأنف وكانت الشفتان وكانت سائر الأجزاء جميعا ، ولقد تعمد أن يكون الشكل دالا على مجرد إنسان ، يصلح أن يكون رجلا وأن يكون امرأة فى آن واحد معا . كان التكوين الفنى من العناصر الأبجدية بديعا ورائعا ، فأخذت أتفرسه ، وقد أطلت فيه النظر فسألنى الفتى : ماذا ترى ؟ فخرجت الإجابة من بين شفتى تمتمة بكلمات أرددها : أرى .. ماذا أرى ؟.. لقد فتحت لى يابنى برسمك هذا بابا للتفكير الذى قد ينطلق بنا إلى أبعد الآماد ! ففرح الفتى بما قد سمعه وسأل فى خفة المراهق : كيف ؟ قلت له سأحاول أن أعرض عليك الفكرة فى أبسط صورة أستطيعها .. فرسمك هذا هو أبرع مايمكن أن نصور به الموقف الثقافى لشعب جمد عند ماضيه ، وأبى على نفسه التطور والنماء ، وكثيرا ماشهد التاريخ مواقف ثقافية فى مثل هذا التحجر .. وكان مصيرها بعد ذلك إلى فناء محتوم ، بل إن الأمر

فى هذا لايقتصر على تاريخ الإنسان وثقافاته ، وإنما يتسع نطاقه ليشمل الكائنات الحية جميعا ، فما أكثر ماجمدت أنواع حيوانية عن التكيف لظروف استحدثت فى بيئاتها فأخذت تضعف جيلا بعد جيل حتى اندثرت .

ونحصر حديثنا الآن ـ يابنى ـ فى الإنسان وثقافته ـ بأوسع معنى لهذه الكلمة ـ وألخص لك الصورة قبل أن أنتقل معك إلى تفصيلاتها فأقول : إن موجة التاريخ إذا ما ارتفعت بأمة إلى ذروة حيويتها ومجدها ، وجدت تلك الأمة مبدعة جديدا كل يوم . فهى اليوم أكثر امتلاء من الأمس ، وستكون فى غدها أكثر امتلاء من يومها ، وقلما يحاكى إنسان من أبنائها ذوى الاهتمام المعين إنسانا آخر فى مجال ذلك الاهتمام محاكاة تامة ، ولماذا يحاكيه على تلك الصورة وهى له بمثابة إعدامه وإلغاء لوجوده ؟ نعم ـ قد تجد من يتبعون إماما لمدرسة معينة ـ فيكونون تلاميذه فى اتجاهه ومناهجه ، لكنهم يستقلون بشخصياتهم داخل ذلك الإطار ، وأما إذا ماهبطت موجة التاريخ بتلك الأمة فهاهنا قد يحدث أحد أمرين : إما أن تستعيد الأمة حيويتها الضائعة فتعود بها موجة أخرى إلى الصعود ـ وإما أن تعجز دون ذلك « فتحفظ » عن ظهور القلوب حفظا أصم لما خلفه لهم آباؤهم من تراث ـ وعندئذ يصبح العالم من علمائهم هو من حمل رأسه فوق كتفيه ـ وكأنه يحمل صندوقا مليئا بالمحفوظات ثم يصبح التعليم كله عملية ملء للصناديق بمحفوظات ـ كل بمقدار ماتسعفه قوة ذاكرته ـ فإذا طرح سؤال على عالم أو على متعلم ـ ابتغاء إجابة تنفع فى حل مشكلة طرأت على الناس ـ كانت الوسيلة الوحيدة للجواب ، هى البحث فى تلك الصناديق المليئة بمحفوظاتها من مخلفات الآباء ، عن قول أو جملة أو لفظة مما يمكن أن يكون له صلة بالمشكلة

الطارئة ، فإذا أردنا أن نرسم صورة تبين ملامح الرجل من هؤلاء الذين يحملون أدمغة صندوقية ملئت بمحفوظاتها ـ لم نجد أبرع من الصورة التى رسمتها أنت ياولدى .. وكأنك ألهمت الحقيقة دون أن تدرى ـ إذ الحقيقة فى أمثال تلك الشعوب التى جمدت عروقها هى أن العالم فيها أو المتعلم لايراد له ولايراد منه إلا أن يكون جسدا قوامه كله الحروف الأبجدية وزعت على محفوظات من أقوال وجمل وكلمات . وأما دنيا العمل والبناء والإنشاء والإنتاج فهذه يتولاها من لم يسعدهم الحظ بحفظ التراث ، فيكون لهم هو الثقافة وهو المرتزق فى وقت واحد ..

تلك هى الصورة فى مجملها ياولدى ، ولأعد بك إلى شىء من التفصيل ضاربا لك المثل فى المرحلتين معا : مرحلة الإبداع والحيوية ومرحلة المحاكاة والذبول بالأمة العربية فى ماضيها وفى حاضرها . ففى ماضيها الذى شهد عزها ومجدها ، كانه كل يوم فى حياتها يزيد علما وخصوبة عن أمسها ، وبالتالى كان غدهم يبنى على أمسهم ثم يضيف من عنده ماقد أبدعه هو فى هذا المجال أو ذاك .. وخذ أمثلة لذلك فى مجال اللغة وعلومها وفى مجال الفقه وأصوله وفى مجال الفلسفة وتأصيلها .. وفى مجال الأدب ونقده .. وفى مجال العلوم الطبيعية والرياضية ، وفى مجال التاريخ وتدوينه .. وفى مجال الرحلات والكشوف الجغرافية وفى أى مجال آخر تشاء ففى كل مجال تجد القرن الثانى للهجرة أوفر علما من القرن الأول .. والثالث من الثانى والرابع من الثالث .. وقد يصل بك الصعود إلى الخامس ، ثم يبطئ الصعود ليلتقى رجال العلم عندئذ بعملية الترتيب والتبويب فى الأعم الأغلب حتى إذا ماجاء القرن العاشر الهجرى (السادس عشر الميلادى) لم يكن فى وسع الأبناء إلا أن يحفظ علماؤهم حفظا

أصم لما تركه آباؤهم وهنا تحققت صورتك التى رسمتها ، فلم يكن قوام العلماء إلا أقوالا يعيدونها مما حفظوه ..

وجاء عصرنا ـ وكدنا نوفق إلى الخروج من تلك الساقية التى تدور بأوعيتها فى بئر مغلقة ، تمتلئ منها ثم تعود فتصب ماءها فيها ، لابل استطعنا أن نقطع شوطا فى طريق الإبداع ـ أو على الأقل ـ فى طريق الحث عليه ، لكننا ياولدى عدنا فانتكسنا إلى حياة ثقافية وعلمية ، هى الحياة التى صورتها فى رسمك ، فالعالم والمتعلم معا رأسه حروف ، وعيناه حروف ، وأنفه حروف ، وشفتاه حروف ، وكل جذعه وأطرافه حروف ، تأتلف معه فى أقوال وجمل خزنها فى دماغ صندوقى حمله فوق كتفيه . وأما دنيا العمل والبناء والإنشاء والإنتاج فبقدر ماعندنا منها إنما توكل إلى من لم يسعد نجمهم ليحفظوا « التراث » عن ظهر قلب ـ ليكون لهم هو الثقافة وهو مصدر العيش معا .

والآن استمع إلىَّ بكل انتباهك ياولدى . إنك قد دنوت من الثامنة عشرة ، وهى السن التى عندها تدخل من عالم المراهقة إلى دنيا الراشدين ، ثم هى السن التى يباح لك عندها أن تشارك فى انتخاب من ينوبون عن الشعب وبالتالى من يحكمونه ، وإننى ـ فضلا عن ذلك لشديد الثقة فى ذكائك ، ولذلك فسوف أخاطبك وكأننى أخاطب الشباب جميعا ـ وأول ما أقوله : هو أن تلك الحرية السياسية التى ستظفر بها وشيكا لن يكون لها كل معناها إذا لم يمهد لها ويصاحبها ـ ويلحق بها ـ حريات أخرى لاتكون هى شيئا بغيرها ـ وماذا تكون حرية سياسية تمارسها فى انتخاب النواب ورجال الحكم إذا لم يكن معها حرية ضمير ، وحرية فكر ، وحرية عقيدة ، وحرية تعبير ، وإن

هذه الحريات جميعا التى أقرها دستورنا وأقرها ديننا لتصبح هواء من الهواء ، إذا لم نمارسها ممارسة حقيقية فى حياتنا العملية فإذا صادفت يابنى من يريدون أن يجعلوا منها هى الأخرى محفوظات مع سائر محفوظاتهم ، يكررونها لك كرا باللسان والشفتين ـ حتى إذا مانطق ناطق بما لايتفق مع هواهم حاصروه ليخنقوه فاعلم أنهم هازلون .

استمع إلى بكل انتباهك ياولدى لأننى سأشرح لك نقطتين متصلتين بمنهج التفكير العلمى ، وهما نقطتان على شىء من الدقة فإذا لم تركز انتباهك فقد تفلتان منك فتزل فى الخطأ كما يزل آخرون ولهاتين النقطتين أهمية خاصة إذا ماكان الموضوع المطروح متصلا بالحفظ الأصم لطائفة من المبادئ والقواعد والجمل والألفاظ ، ثم يراد لها أن تكون هى الموجهات لحياة الناس فى شئونهم العملية الجارية مع جريان الزمن .

أما النقطة الأولى فهى أن الخطورة فيمن « يحفظ » تركيبا لغويا معينا ويريد له أن يكون هو المرجع للفكر أو السلوك هى أنه قد ينسى أن ذلك التركيب اللغوى المحفوظ ربما كان خاطئا فى ذاته ، فإذا استخرجنا منه نتيجة ما ، كانت بدورها ـ فى هذه الحالة ـ نتيجة خاطئة ـ لكننا بما فى طبيعتنا البشرية من نقص وضعف إذا ماارتبطت حياة أحدنا بمحفوظات حفظها وكررها مرة بعد مرة ـ توهم ـ دون أن يدرى ـ أنه إنما يحفظ ماهو صواب ، فإذا طالبته بإقامة الدليل العلمى على صواب معرفته ـ تشنج وأخذه الغيظ . وهى حالة يعرفها المحللون النفسيون فى مرضاهم ، والذى أريد أن أقوله لك ـ ولسائر الشباب معك ـ إنه محتوم علينا بحكم العقل الذى تميزنا به دون سائر

الكائنات بأن نتثبت بكل طريقة علمية ممكنة من صدق ما كنا حفظناه إذا نحن أردنا أن نجعل منه قواعد نحتكم إليها فى التفرقة بين الصواب والخطأ . وأحسبك ياولدى مدركا بذكائك الفطرى أنه إذا ما اختلف « الحفاظ » فى مسألة معينة فذلك الاختلاف وحده دليل على أن محفوظاتهم تحتاج إلى مراجعة نحتكم فيها إلى منطق العقل .

وأما النقطة المنهجية الثانية التى أردت تقديمها ـ ولعلها أصعب إدراكا من الأولى ـ فهى أن من كانت بضاعته محفوظات لغوية ـ كان بمثابة من بعد عن دنيا الواقع بخطوتين ـ ولذلك لم يكن من حقه أن يحكم على أمر من أمور الحياة الواقعية إلا إذا قطع تينك الخطوتين راجعا من عالم محفوظاته إلى عالم الأشياء . ولماذا هما خطوتان ، هاك شرح ذلك : إن مفردات اللغة وتراكيبها إذ هى تشير إلى الأشياء والمواقف الفعلية فهى لاتؤدى ذلك على مستوى واحد بالنسبة إلى جميع الحالات ، بل هى فى بعض الحالات تمس الواقع مسا مباشرا ، وفى بعضها الآخر تبعد عن ذلك الواقع بخطوة أو خطوتين ، أو أى عدد من الخطوات ، وذلك متوقف على درجة التجريد والتعميم التى يتحدث بها من يتحدث ، خذ ـ مثلا ـ هذه الدرجات الثلاث : مريض ، مريض بالحمى ، جارى فلان مريض بالحمى ، فواضح أن الجملة الثالثة تتصل بحالة معينة واقعة اتصالا مباشرا ، وأما الثانية والأولى فتشيران إلى « تصورات » ذهنية ـ لا إلى حالات متعينة وقعت بالفعل بعبارة أخرى قد تكون أوضح ، إن من يقول كلمة « مريض » أو يقول عبارة « مريض بالحمى » يكون مفهوما لسامعيه ، دون أن يكون هنالك بالضرورة مرض قائم بالفعل ، وأما من يقول : جارى فلان مريض بالحمى ، فهو أيضاً يكون مفهوما لسامعيه لكنه

فوق ذلك يجعلنا على علم بشيء حدث بالفعل .

وبناء على هذا الذى قدمناه يمكن القول بأن اللغة تامة الأداء لوظيفتها الأساسية حين تدلنا على ماهو واقع بالفعل ، وتكون ناقصة الأداء حين تشير إلى تصورات ذهنية ، نفهم ماتعنيه ، لكننا لانضمن بها أن يكون هنالك فى دنيا الواقع مايقابلها ، وهنا نستطيع العودة بحديثنا إلى « الحفاظ » فبالبداهة هم لايحفظون عبارات مأخوذة أخذا مباشرا مما هو واقع حولنا ، وذلك لأنهم يحفظون أشياء استخرجوها من كتب ، والكتب كتبها أصحابها فى عصور مضت ، فهى على أحسن الفروض إذا كانت صادقة فصدقها كان مرهونا بما قد كان واقعا فى زمانها ، وهى بعد ذلك إما أن يكون صدقها ممتدا ليشمل وقائع حياتنا الحاضرة ، وإما أن يكون صدقها قد اقتصر على زمانها ، ومعنى هذا هو أن حفاظ التراث عليهم فى كل حالة على حدة أن يثبتوا أن ماقد حفظوه من الكتب عن أشباه تلك الحالة يمتد بصدقه إلى حالة عصرنا ليشملها .

ربما ظننت ياولدى انى قد بعدت بك بعدا شديدا عما بدأنا به ، فلقد كنت بادئ ذى بدء أضمر فى نفسى أن أحدثك عن حرية العقل ، ثم جاء رسمك الذى صورت به إنسانا قوامه كله حروف الأبجدية فرأيت أنا فى رسمك رمية صائبة ـ أردتها أم لم تردها ـ فذلك سيان ـ وهى رمية صائبة لأن الرسم على بساطته يصور لى جانبا هاما من حياتنا الراهنة ـ إذ هى حياة يراد لها أن تلقى بزمامها إلى من لايملكون إلا حافظة وما تخزنه من أقوال محفوظة ، وفى ذلك خطورة خطيرة تستحق منا وقفات متدبرة متأنية وليس يعيينا أن نهتدى

بحكمة التاريخ حتى ولو كان تاريخا يؤرخ لأمم غير أمتنا ، وهاهى أوروبا وما كانت عليه قبل نهضتها نستطيع أن نراها بكل وضوح فيما رواه المؤرخون وفيما صوره الأدباء كانت أوروبا تجتاز عندئذ مرحلة تتحكم فيها « المحفوظات » قبل أن تتحكم فيها « الأشياء » الواقعة والمواقف الحادثة بالفعل ، والمحفوظات بطبيعتها تختزن الماضى وقد تصلح أو لاتصلح لما هو حادث ، فجاءت قصة « دون كيخوته » إلى الناس فى تلك المرحلة فكتب لها منذ الساعة الأولى أن تكون آية من آيات الأدب العالمى كله ـ لماذا ؟ وماذا تحكى تلك القصة ؟ إنها بكل بساطة جعلت إنسانا ـ هو « دون كيخوته » يحفظ من الكتب كل شىء عن الفروسية والفرسان ـ وكان عهد الفروسية والفرسان قد انقضى ـ لكنه أعجب بما قرأه إعجابا ملك عليه كل زمامه ، وصمم أن يحيا حياته على نحو ماعاش الفرسان ، وإذا بالمسكين يصبح أضحوكه الناس . لكنهم فى الحق كانوا يشفقون عليه لبراءته بمثل ماكانوا يضحكون منه لسذاجته ، ولقد أصبحت القصة منذ ظهورها أروع مثل يساق لمن حفظ عن الماضى شيئا وأراد أن يطبقه على حاضره ، بغض النظر عما قد تغير بفعل الزمن .

هى ياولدى خطورة خطيرة على أمة من الأمم أن تلف عقولها فى أغشية من « محفوظات » يعيد الناس بها كلمات وعبارات تركها السلف فيحيون حياتهم فى « قال » و « قيل » وموضع الخطورة هو أنهم سرعان مايجدون أنفسهم قد انفصلوا عن عالم الأشياء والوقائع والمواقف والأحداث ، فيفاجئهم الحادث الضخم وهم عنه غافلون ، وذلك هو ماحدث لنا وأعنى مصر ـ والوطن العربى والعالم الإسلامى ، مرة ومرة وثالثة ورابعة ولعل آخرها كان هو أن صحونا على شىء اسمه إسرائيل قد انغرس فى الجسم العربى ونما ـ وانتشر ـ

وازداد قوة ونحن مازلنا نلف أنفسنا فى أغطية القال والقيل وإنها لأغطية تشبه فى تأثيرها فعل الأشرطة العازلة للكهرباء تلف بها الأسلاك المكهربة فتصبح بردا وسلامة على لامسيها ..

قال الفتى : لقد تابعتك كلمة كلمة وفهمت عنك ما أردته أحسن الفهم ، لكننى أود أن أعلم منك كيف ـ إذن ـ تكون الصلة بيننا وبين أسلافنا ـ إذا كان حفظنا لتراثهم لايرضيك ؟

قلت : حاشا لله يابنى ألا يرضينى تراث أبائى وأجدادى وهو يجرى فى كيانى مجرى الدماء فى العروق لكن المسألة هى فى «كيف» أقف من ذلك التراث ؟ وجوابى هو أن الأمر فيه يشبه الأمر فى أرض زراعية ورثتها عن أبيك ، فماذا أنت صانع بها ؟ إنك لاتطويها لتخزنها فى رأسك لتسير معك حيث تسير بل تزرعها لتستثمرها ، فالتراث الذى ورثناه لاينبغى أن يكون فى حياتنا كالحبائل التى يقع فيها الصيد فلا يستطيع لنفسه فكاكا حتى يمسك به صياده ، بل ينبغى أن نجعل منه أول الطريق نستثمره على النحو الذى نراه نافعا لنا ، فمثلا قد وجدنا فى تراثنا مبدأ يوصى بأن يكون أمرنا شورى بيننا فعلينا أن نبدأ من هنا ونسأل كيف نجعل هذه الشورى لتلائم ظروف عصرنا ؟ فإذا اخترنا أن يكون ذلك بمجلس لنواب الشعب المختارين ، فقد يجيء سؤال بعد ذلك عن أفضل طريقة نجرى بها عملية الاختيار وهكذا ـ فهاهنا ترانا قد بدأنا من التراث ثم مضينا فى طريقنا نحن الذى يلائم حياتنا فى عصرنا ، لكن قارن ذلك بما كنا قد قرأناه منذ فترة ليست بعيدة لرجل فاضل ممن يحيون التراث « محفوظات » صماء إذ قال إن علينا أن نتبع أسلافنا فى أننا مادمنا قد

اخترنا الحاكم فقد انتهى دورنا فى الشورى وللحاكم بعد ذلك أن يفعل مايشاء فلا رقيب عليه ولاحسيب .

وقل شيئا كهذا فى « العلم » ومكانته من حياتنا فنبدأ بتراثنا فيما أوصى به من وجوب العلم ووجوب استرشادنا ، لكننا من نقطة البدء هذه ننطلق فيما يلائم عصرنا ، فأى « علم » يكون ؟ العلم بماذا ؟ كان أسلافنا يوجهون الطاقة العلمية ـ أو معظمها ـ نحو دراسات كانت فى يومهم هى ذات الأولوية الأولى وكان معظمها منصبا على الجانب اللغوى من الفكر ولاأعنى فقط دراسة اللغة من حيث هى لغة ، بل أعنى أن موضوعات البحث كانت صيغا لغوية على كل حال ، وأما اليوم فبالإضافة إلى تلك الدراسات التى لابد منها لكل عصر فتحت أمام الإنسان صفحة جديدة ـ أو هى كالجديدة ، بل وأصبح لها الأولوية الأولى وأعنى بها صفحة الكون وظواهره فوجبت دراسته بالعلوم التى تصلح لدراسته .

لقد كنت من أشد الناس فرحة بجامعة الأزهر فى صورتها الجديدة ، وكتبت لأعبر عن فرحتى تلك ، مقالة جعلت عنوانها : « الثورة الرابعة » اعتبارا منى بأن مصر كانت قبل ذلك قد حققت ثلاث ثورات ، هى الثورة السياسية التى خلصتنا من الاحتلال البريطانى وأعطت المواطنين شيئا من حقوقهم السياسية والثورة الاجتماعية التى رفعت من مكانة الفلاح والعامل فجعلتها مساوية لأى جماعة أخرى من أبناء الوطن فى القدر وفى الحقوق علما بأن تلك الفئة التى كانت مغلوبة على أمرها تبلغ أكثر من أربعة أخماس السكان ، والثورة الثالثة هى الثورة الاقتصادية التى غيرت ماغيرته من الملكية

الزراعية ثم ضاعفت قطاع الصناعة ـ الثقيلة ـ منها والخفيفة أضعافا عدة ، وهاهى تلك الثورة الرابعة فى مجال التعليم والعلم ، وأعنى تطوير جامعة الأزهر لتصبح جامعة كسائر جامعات الدنيا . إن وقفت وقفة مع تاريخ الفكر وتاريخ العلم فيجب أن تقف وقفات مع الفكر والعلم كما يعرفهما العصر الذى نعيش فيه ... فليس شأنى يابنى هو رفض تراثنا ـ استغفر الله ـ وهاهى ذى كتبى فى هذا الميدان شاهدة على ذلك .

ولكن يبقى مع ذلك سؤال جوهرى لابد لنا من الإجابة عنه إجابة عملية وهو : كم من التراث ؟ وكيف ؟

على أنى ألاحظ أننا نتحدث عن « التراث » وكأنه طاقية ـ مثلا ـ إما وضعناها على رءوسنا وإما خلعناها ، وليس الأمر كذلك فهذا التراث عالم فسيح الجنبات كثير الأبعاد عميق الأغوار ، فيه أصول الدين وفيه مذاهب الفقهاء وفيه الشعر وفيه النثر الأدبى وفيه الفلسفة وفيه كتب المتصوفة ـ وفيه علوم اللغة ، وفيه العلوم بكل أنواعها وفيه .. وفيه .. وليس موقف عصرنا من هذه الفروع الكثيرة متساويا بالنسبة إليها جميعا ، بل إن فيها مايظل ماضيه هو حاضره وقديمه هو جديدة . وفيها كذلك ماكان ماضيه مرفوضا كله أو بعضه عند الانسان الجديد بعلومه العصرية وبحياته التى تغيرت ظروفها .

ومن ذلك ترى ـ ياولدى ـ أن ماورثناه عن أسلافنا لابد أن يكون نقطة ابتداء ننظر إليه عندها نظرة جادة نظرة من يحب أسلافه ويحب نفسه وإما وجدنا الضرورة تقتضى أن نطيل وقوفنا عند تلك النقطة وإما دفعتنا ضرورة الحياة دفعا إلى مجاوزتها إلى ماقد استحدث بعدها ، مع إحالتها إلى عناية المؤرخين .

١٠

صورة يفزعنى صدقـها

عن حرية الحركة أتحدث ... ...

حمار مربوط بحبل فى وتد ـ تلك هى العناصر المادية، التى أقام عليها الشاعر العربى الصورة التى رسمها فى بيتين من شعره، ولست أذكر متى حفظتهما، ولابد أن يكون ذلك منذ زمن بعيد، بل ولا أذكر من هو الشاعر لا، بل تذكرته الآن، إنه «المتلمس» وما هو أهم من ذلك عندى، هو السؤال الذى طالما طرحته على نفسى فى حالات التذكر التى تشبه هذه الحالة، والسؤال هو: لماذا تذكرت هذا المحفوظ القديم الآن؟ إذ كثيرا ما ظننت أن لا علاقة هناك بين حادثة تصادفنى، وبين ما تستدعيه من مخزون الذاكرة، لكننى لا أدع نفسى لتستريح إلا إذا بحثت فوجدت الرابطة بين الطرفين.

وليست العناصر المادية فى الصورة التى رسمها الشاعر ـ هى ـ بالطبع ـ كل ما يحمل البيتان، بل هى الركيزة الحسية التى اختارها الشاعر ليقيم عليها ما أراد إقامته من معان، وإنى لأوثر أن أرجئ ذكر البيتين حتى أعرض لب المعانى التى أرادها الشاعر، وذلك لأنى أعلم كم بات عسيرا على القارئ اليوم، أن يقرأ شعرا، فأولا: لم يرد الشاعر أن يسمى «الحمار» حمارا، بل

أسماه «عير الحى» ، وذلك ـ فى ظنى ـ لأن اسم «الحمار» قد ينصرف عند القارئ ، إلى تلك الحمر التى يركبها السادة الأثرياء والتى هى مطهمة بسروج من حرير ، فى حين أن الحمار الذى عناه الشاعر فى صورته ، إنما هو ذلك الضرب الذى يستخدمه سواد الناس فى نقل الحجارة أو الرمل والزلط ، أو ما إلى ذلك من أحمال ! ولهذا فكثيرا ما ترى الحمار المسكين فى هذه الحالة مسلخ الظهر ، معفر الجلد ، ثم هو مع ذلك هزيل بارزة عظامه لسوء ما تغذى ، وثانيا ـ لابد لنا إذا ماوردت كلمة «الوتد» فى البيتين ، أن نستحضر فى أذهاننا شيئا من تاريخ الوتد ، لأننا أميل إلى إهماله ونسيانه ، فالوتد هو الآن قطعة من خشب ، لكنه كان أيام عزه جزءا من فرع شجرة حية خضراء ، ولابد لذلك الفرع أن كان يميس مع الريح كأنه الغادة الحسناء يتأود عودها من عجب وخيلاء ، وأحسب أن القارئ على علم بكثرة مالجأ الشعراء العرب إلى فروع النبات يشبهون بها الغيد الحسان .

هكذا كان الحمار ، والوتد الذى ربط به ، كلاهما فى الصورة التى رسمها الشاعر ، قد أحاط بهما ، وسرى فى جسديهما هوان وذل ، وثالثا ـ لم يتركنا الشاعر لنتخيل فى تلك الحالة الذليلة ما نتخيله ، إذ خشى أن يذهب بنا الظن إلى افتراض أن يكون ذل الحمار وذل الوتد ـ كما رسمها ـ قد جاءهما مصادفة ، فما أكثر ما تهبط مصادفات الحياة بعزيز قوم إلى مذلة فى أقل من لمح البصر ، لكن حالة الحمار والوتد لم تكن من هذا القبيل ، بل هو ذل أريد بهما عن عمد ، ومع ذلك فهما مقيمان على ما أريد لهما من ضيم وكأنهما راضيان به ، إذ تراهما وقد شملها هدوء وسكون ، فلا قلق ولاململ ولا سخط ، رابعا ـ إذا فرضنا أننا قد التقينا بذلك الشاعر فسألناه : من أين لك هذا كله عن الحمار

والوتد؟ فإنه يجيب فى ثانى البيتين بالبينة ، إذ يقول عن الحمار أنه لم يقتصر على أن يكون مربوطا «برمته» (الرمة هى الحبل تساق به الدابة) بل إنه فى وضعه ذلك «على الخسف» وأما الوتد فإن سيده الذى غرسه فى الأرض أخذ يدقه على رأسه حتى شج له ذلك الرأس ومع ذلك فقد بلغ من الهوان أن أحدا من الناس لم يعطف عليه ببكاء أو رثاء.

والآن فلأذكر البيتين :

ولا يـــقيم على ضيم يـــراد بـــه
إلا الأذلان : عير الحى . والوتـــد
هـذا ـ على الخسف ـ مربوط برمته
وذا يشج ، فلا يـرثى لـه أحـد

على أن روعة الشعر الجيد ، لا تنحصر فى نصه ، بكل ما يكون فى ذلك من حلاوة لفظ ، ودقة تصوير ، بل إنها لتجاوز به تلك الحدود ـ لتجعله قادرا على تصوير مواقف وحالات لا حصر لأنواعها ، مما قد يصادف الإنسان فى حياته ، فلئن كانت الصورة فى البيتين المذكورين خاصة بحمار ووتد أصابهما هوان وذل ، بسبب ما فرض عليهما من قيود تشل فيهما حرية الحركة التلقائية ، فإن هذه الصورة نفسها تنطبق أتم انطباق على مواقف أخرى كثيرة ، وكأنما كانت تلك المواقف هى المقصودة بشعر الشاعر. ومن هنا كانت صورة الحمار المربوط برمته فى وتد شج رأسه من قسوة الدق عليه ـ كثيرة الورود إلى مخيلتى ، أستدعيها بالذاكرة من الوعاء الذى امتلأ بالمخزون ، فهى صورة تقفز إلى ذهنى دون أن يكون فيما أراه أمامى حمار ولا وتد ، فترانى ـ كما

أسلفت لك القول ـ لا أدع نفسى لتستريح حتى أجد العلاقة الخفية بين حادثة أراها ـ وبين أن تقفز صورة الحمار والوتد إلى ذهنى .

قد لا يكون الحمار ـ فى الموقف الحادث ـ حمارا ولاالرمة التى تربطه حبلا (الراء فى « الرمة » هنا مضمونة) ولاالوتد وتدا ، لكنها كثيرة جدا هى تلك المواقف التى تستثير فى مخيلتى الصورة التى رسمها الشاعر إذ يكفى أن يكون فى الموقف المعين « مربوط » و « رباط » و« رابط » بحيث ينتج عن ذلك الثالوث شلل فى الحركة لتكون الصورة التى رسمها الشاعر دالة على طبيعة ذلك الموقف ، وأن أمثال تلك المواقف المشتملة على مربوط ورباط ورابط (أو مربوط به) لتتراوح عندى من الحادثة الصغيرة فصاعدا إلى الحضارات حين يصيبها جمود يبطل فيها حرية الحركة .

حرية الحركة هى التى كانت معيارا للتقدم فى مسيرة الحياة منذ كانت فى الدينا حياة ! وإن أشواط تلك المسيرة الكبرى لثلاثة تعاقبت فى الظهور ، نبات ، وحيوان وإنسان ، فإذا أمعنت النظر فى تلك الخطوات الثلاث ، وجدت أن العلاقة الفاصلة بين ما هو أدنى وما هو أعلى ، إنما هى القدرة على الحركة فى اتجاهات مختلفة وأبعاد متفاوتة فالنبات يتحرك فى نمائه حركة رأسية فى مجملها ، لكنه لا يتزحزح بجذعه من مغارسه على الأرض ، والحيوان فى وسعه الحركة من مكانه إلى مكان آخر ، لكنه مقيد فى ذلك بحدود ، فضلا عن أنه فى حياته مقيد بلحظته الزمنية الحاضرة ، فهو لا يعى تاريخ نفسه ، ولايجاوز لحظته الحاضرة إلى لحظة يتوقعها بخياله فى مستقبله ، وأما الإنسان فقد بلغ من حرية الحركة حدودا كانت تسبق خياله ، فهو لا يتقيد بمكان

ولا يتقيد بزمان ، فإذا عزت عليه الحركة فى المكان والزمان بجسده ، استطاع بخياله أن صل إلى اللامتناهى مكانا وزمانا ، وأنه لمن نافلة القول فى هذا المجال ، أن نذكر ما قد أبدعه الإنسان لنفسه من وسائل الحركة الحرة : سيارات ، وطيارات ، وغواصات ، وصواريخ .

لكن القول الذى ينبغى أن يقال مرة وألف مرة حتى يرسخ بجذوره فى رءوسنا إلى آخر خلية فيها ، هو أن الانسان ـ لكونه الذروة التى ليس بعدها خطوة تعلوها بالنسبة إلى كائنات الأرض ، وذلك من ناحية الأجساد وأعضائها ، قد انفرد ـ دون سائر الكائنات ـ بطرق يسلكها ليستأنف صعوده فى مدارج الارتفاع ، وأعنى بها المسالك العقلية والوجدانية من دين وعلم وفكر وفن وما شئت بعد ذلك من فروع الحياة الثقافية للإنسان ، ومعنى ذلك أنه اذا لم يكن هنالك وجه للمفاضلة بين إنسان فى مقومات الكيان العضوى فتلك المفاضلة واردة فى مجال الثقافة بمختلف نواحيها ومعانيها وإنى لأستغفر الله اذا كنت أجاوز الحدود لو قلت إن فى الجماعات البشرية ما يكاد يصبح « نوعا » آخر بالنسبة لسواه ، لا لأنه تغير وتطور فى مكوناته العضوية ، بل لأنه تغير وتطور فى قدراته العقلية والوجدانية على نحو مكنه من أن يقهر الطبيعة قهرا حتى خضعت له فى الكثير من جوانبها ، ثم كان أن نتج عن ذلك سيطرته على من لم يستطع من الجماعات البشرية أن يصنع صنيعه وهى سيطرة قد تكون ظاهرة حينا وخافية فى معظم الأحيان فإذا سألتنى : ماذا قيد من تخلف من الجماعات البشرية فحال بينه وبين أن يصعد مثل ذلك الصعود ؟! أجبتك بأن هذا هو موقف من المواقف الكبرى التى كلما طافت بذهنى ، قفزت إلى الصورة التى رسمها الشاعر العربى ، وعليك أنت أن تتبين

لنفسك ، أين الحمار ، وأين رمته المربوط بها على خسف ، وأين الوتد الذى ربط فيه ؟!

إن حياة الكائن الحى مهما اختلف نوعه ـ ومن الكائنات الحية لغات وثقافات وحضارات ، مرهونة بسرعة التكيف للبيئة ومتغيراتها إن الكائن الحى يأخذ من بيئته ويعطيها ، وإذا لم يتحكم فيها تحكمت فيه ـ إنه يأخذ منها الهواء شهيقا ويرده إليها زفيرا مختلفا فى عناصره عن الشهيق الذى أخذه ، يأخذ منها طعاما وشرابا ويرده إليها فضلات ،. وهو يتحوط لها كلما أصابته منها صائبة احتمى بما يحميه ، فإذا برد فيها الهواء أكثر مما يطيق ، استدفأ بالثياب الملائمة ، وهكذا وهكذا إلى ماليس له آخر فيما بين الانسان وبيئته من مداورة ومناورة وتعاون حينا وعناد حينا آخر .. والفناء لمن قصر فى تلك اللعبة العجيبة ، وأنه لما يقال عن سبب اندثار الديناصور (وهو حيوان جسيم الضخامة حتى لترى هياكله العظمية المعروضة فى المتاحف الكبرى كالتى رأيتها فى واشنطن وفى لندن قد بلغت من ضخامتها حدا جعلها تمتد به عدة أمتار) أقول إن سبب اندثار هذا الحيوان الجبار ـ فيما يقال ـ هو أنه قصر فى سرعة التكيف للعوامل التى تفاجئه فى بيئته فإذا أصاب ذيله ما يؤذيه وتتطلب سرعة الرد ، أبطأت الرسالة الذاهبة من الذيل المصاب إلى المخ ، حتى لتستغرق فى طريقها نحو ثلاثة شهور ، فإذا بدأ المخ فى الاستجابة بتحريك البدن حركة ترد عن الذيل ما أصابه ، كانت الفرصة قد أفلتت ، واعتدى على الذيل ما اعتدى من عدو مهاجم .

فهل ترى فرقا كبيرا بين هذه الصورة التى يذكرونها عن حيوان الديناصور وانقراضه وبين أمة كان يمكنها بما لديها من مقومات ثقافية وحضارية ، أن

تكون سريعة الحركة ، شديدة الوعى بما حولها ، لكنها ـ لأسباب تريد التحليل والتوضيح جمدت وخمدت فتثاءبت فنامت ، حتى دهمها من دهمها ، ولم يقتصر الداهم على الذيل والأطراف كما حدث للديناصور ، بل توغل في قلبها وفى حشاياها ، أقول هل ترى فرقا كبيرا بين ما أصاب الديناصور وما قد يصيب أمة كالتى ذكرت ، فإذا سألتنى : وما الذى حال تلك الأمة دون أن تتحرك كما تحرك الأحرار ؟ أجبتك : وهذا ما يحيرنى ـ وكلما أحسست الحيرة ، وثبت إلى ذهنى من الذاكرة الصورة التى رسمها الشاعر العربى وعليك أنت مهمة البحث . أين يكون الحمار فى هذه الصورة ؟ وأين يكون الوتد الذى يشد إليه الحمار برمته ؟ وهنا يعن لى أن أثير لك سؤالا فرعيا يستحق منا وقفة قصيرة . فالشاعر العربى قد اختار أن يصف الحمار والوتد بأنهما « الأذلان » فلماذا لم يقل إنهما « الذليلان ؟ أيكون قد جعل الفرق بين « الذليل » و « الأذل » أن الأول ذليل ويعرف أنه كذلك ـ فيحاول أن ينفض عن نفسه الذلة إذا استطاع وأما « الأذل » فهو الذليل الذى ليس له من الإدراك ما يعلم به أنه ذليل ؟ ربما ..

إن الأمة العربية فى تمزقها وتخلفها اللذين يسودان حياتها الحاضرة لوكانت مدركة حقا كم تمزقت وكم تخلفت ؟ لحاولت بكل ما ورثته من مقومات الحضارة والثقافة أن تتخلص مما انحدرت إليه ، لكنها تزداد كل يوم تمزقا وتخلفا ، فالمقياس الوحيد الذى أراه معيارا للتقدم هو أن أرى كم تشارك فى بناء عصرها ؟ وإذا كان العصر تشوبه عيوب فمن المشاركة أيضا أن تتصدى لإصلاح عيوبه ، باعتباره عصرنا الذى كتب علينا أن نعيش فيه ، وبهذا المقياس الوحيد ، نرى فى وضوح كم يكون مقدارنا ، فلوكان المعيار عدد المدارس والجامعات ومن تخرجوا فيها ، لكان من الجائز أن نجد لأنفسنا ما نعتز به فى

موكب العصر، لكن المدارس والجامعات برغم قيمتها الكبرى فى تخريج أصحاب المهن والحرف فهى دون المطلوب والمطلوب هو أن نشارك فى الابتكار فى عملية البناء وإلا فهل يعقل أن نشترى سلاح الحرب ممن هو عدو لنا لو كنا لنقاتل أحدا لقاتلناه؟ هل يعقل أن أطب لمرضاى بطب من هو عدوى الذى يسعى إلى محوى إذا استطاع؟ إننا نخدع أنفسنا إلى الحد الذى يجعلنا نشترى من عدونا مصانع نقيمها على أرضنا، ثم نقول إننا منافسوه، ولو كنا ممن تسكع على طريق الحضارة الإنسانية دون أن يضيف إليها شيئا لقلنا إن ذلك ـ إذن ـ هو قدرنا فى الحاضر كما كان قدرنا فى الماضى، ولكننا بناة حضارة كأمهر من بنوها، وينبوع ثقافة كأغنى ما عرفت الثقافة الإنسانية من ينابيع، وهذا يعنى أن البركة الآسنة التى نعيشها الآن، لا تتطلب منا سوى أن نشق لها الأخاديد لتتدفق أنهارا هادرة كالتى عشناها فى معظم عصور التاريخ، لكن ما حيلتنا وفينا من أخذته الغيبوبة، ثم حسب أنه هو الواعى وهو العالم. وهو الشاعر وهو الفنان، وهو الرائد ـ وهو كل شىء فى الدينا، وماذا يعرف عن نفسه من لا يعرف إلا نفسه ؟!

لقد مرت فى تاريخ الأمة العربية تجربتان تستحقان النظر الصادق والدراسة الجادة المتأملة كانت الأولى هى حكمها للأندلس ثمانية قرون ـ ومع ذلك ـ فقد استطاع عدوها انتزاعها منها بعد تلك المدة الطويلة. والثانية هى أن استولى الصليبيون على فلسطين ولبثوا فيها نحو ثلاثة قرون، ولكننا عدنا فجمعنا عزيمتنا وطردنا الصليبيين من فلسطين، والسؤال الذى يتطلب منا الدراسة العميقة لنهتدى بنتائجها فيما نحن فيه الآن من تمزق وتخلف هو هذا : لماذا فشلنا فى تجربة الأندلس ونجحنا فى تجربة الصليبيين؟

إننى فى أعماق نفسى مؤمن أشد الإيمان بإمكانات الأمة العربية لو صدقت عزيمتها وصحت نظرتها إلى الأمور ولم يرتفع فيها صوت كالذى سمعته من ذلك المسئول الكبير ـ وذكرت لك أمره فى مناسبات سابقة ـ وذلك حين أعلن فى اجتماع رسمى أنه سيعمل على تحفيظ شبابنا القرآن الكريم ليستطيع أن يقاوم الحضارة القائمة ولو هداه الله إلى الصواب لقال إنه سيعمل على تحفيظ شبابنا القرآن الكريم ليستطيع به أن يشارك فى بناء الحضارة القائمة ، لأنها حضارة عصر يعيش هو فيه .

إن الدراسة المستفيضة التى قام بها فيلسوف التاريخ «توينبى» عن الحضارات متى تندثر ومتى يكتب لها البقاء .. ويمكن أن تضىء لنا الطريق فيما نحن الآن بصدد الحديث عنه ؟ فلقد تناول «توينبى» بالتحليل أكثر من عشرين حضارة عرفها التاريخ ، منها ما انقرض وزال ، ومنها ما ثبت ودام ، (وكانت حضارتنا نحن من الصنف الثانى) ومن تلك الدارسة استخرج القاعدة العامة ، وهى التى أطلق عليها عبارة «التحدى والاستجابة» فالحضارة المعينة قد تنشأ العوامل التى تعمل على هدمها ، وعندئذ يكون الأمر بين ثلاثة احتمالات : الأول هو أن يكون التحدى أضعف جدا من أن يؤثر فى قوة الحضارة المراد هدمها ، فيزول التحدى وتبقى الحضارة ، والثانى هو أن يكون التحدى أقوى جدا من أن تستطيع الحضارة المراد هدمها أن تقاومه ـ فتزول الحضارة ويبقى ما جاء ليتحداها ـ والثالث هو أن يكون التحدى بين القوة والضعف ، فيفعل فى الحضارة المراد هدمها فعل التطعيم الطبى ، الذى من شأنه أن يوقظ فى الجسم قوة المقاومة فيقاوم فيصح ويقوى ويعيش ، وليس من شك فى أن الأمة العربية يتهددها فى هذا العصر ما يتحدى وجودها نفسه ، ولست أعنى بوجودها مجرد

وجود لأفراد يأكلون ويتكاثرون ، بل أعنى وجودا فيه العزة والبأس الشديد . وعقيدتى هى أن التحدى هذه المرة هو من الصنف الثالث فيما ذكرنا من أصنافه ، أى أنه من النوع الذى لاهو من الضعيف بحيث نتجاهله ولاهو من القوة بحيث يسحقنا ، وإنما هو بين بين ، أى من النوع الذى يمكن أن يوقظ فينا قوة المقاومة لو اشتدت بنا العزيمة .

لكن العزيمة القوية وحدها لا تكفى إذ هى بحاجة إلى هدف تشتد من أجل بلوغه ، وتلك هى علة العلل فى حياتنا الحاضرة لأنها حياة بغير هدف واضح أو ربما كان لكثير منا هدفه الواضح ، لكنه ليس الهدف الذى يمكن قبوله ليكون هدفا قوميا تماما ، نعمل من أجله ونعلم أبناءنا من أجله ونفكر من أجله ونكتب الأدب وننشئ الفن من أجله ، ولن يكون ذلك الهدف القومى واضحا ، إلا إذا استطاع خيالنا أن يتصوره مجسدا فى الأفراد ، فماذا نريد للمواطن العربى أن تكون صورته ، وعن هذا السؤال أجيب اجابة ، لا أتردد فيها ، وقد عبرت عنها فى مناسبات كثيرة سابقة ، وهى أن يكون المواطن العربى الجديد ملتقى طبيعيا لموروثه من جهة ولجوهر الحضارة العصرية من جهة أخرى .

على أن هذه الصورة الثقافية الجديدة لا تتحقق لنا لمجرد ذكرها فيما نقوله وما نكتبه ، فالدواء لا يشفى المريض لمجرد أن يكون المريض قد كرر اسمه ملايين المرات ، إنما هو قد يشفيه إذا هو تجرعه ليسرى فى كيانه ، كذلك إذا استهدفنا للمواطن العربى صورة جديدة كان لابد من تنشئته على تلك الصورة ، بالتعليم الخاص وبالتعليم العام ، وأعنى بالتعليم الخاص تعليم المدارس والجامعات ، وأعنى بالتعليم العام تعليم وسائل الإعلام كلها ، وقنوات الثقافة كلها ، وإنما

يتحقق لنا ذلك لا بالتلقين المجرد ، بأن يقول المعلم ، أو المذيع ، أو الكاتب للمتلقى : عليك بأن تكون فى حياتك تجسيدا لثقافتين يلتقيان فى شخصك هما كذا وكيت ، بل لابد ـ فى أمثال هذه الحالات التى يراد فيها للإنسان أن يغير اتجاهه العام ـ من عملية التحليل والتأصيل ، التى نكشف بها عن الجذر المبدئى الذى تلتقى عنده الثقافتان المذكورتان ، لنبثه فيما نعلمه من مواد ، وما نكتبه أو نذيعه من فكر وأدب وفن وإعلام .

وأما ماذا يكون ذلك الجذر المبدئى الذى نجعل نقطة فيكون بالتالى هو الأساس النظرى الذى نقيم عليه البناء ؟ فهو ـ فيما أرى ـ وقد يرى غيرى شيئا آخر ـ أن نبدل ما هو قائم فى نفوسنا الآن ، من أن السكون لا الحركة ، هو الأصل ، أن نبدل ذلك بنقيضه ـ وهو أن الحركة هى الأصل ، والسكون هو العرض الزائل ، فنحن الآن فى وقفتنا الثقافية العامة ، كمن يرى أن الجمود على صورة الحياة السلفية لا يحتاج إلى تفسير إذ هو عندنا الوضع الطبيعى الذى لا يثير سؤالا ، أما الذى يتطلب السؤال ويحتاج إلى تفسير ، فهو أن ينادى أحدنا بوجوب أن نتغير ، والذى نراه هو عكس ذلك ، وهو أن نربى جيلا جديدا ، يبنى وجهة نظره على أساس أن التغير الدائب الذى لا ينقطع فى كل أسس الحياة ، بحيث تواكب عصرها دائما ، إنما هو الوضع الطبيعى للأمور فإذا طالب أحدنا بأن نتوقف ونجمد على صورة سلفت سألناه لماذا ؟

إن موضع المأساة فى الصورة التى رسمها الشاعر العربى من حمار مربوط برمته إلى وتد هو أن الحمار والوتد كليهما قد استسلما ورضيا بما أصابهما من تقييد للحركة ، فى حين أنه ـ كما قال ذلك الشاعر ـ « لايقيم على ضيم يراد به » إلا الذليل ، بل ما هو أذل من الذليل ولست أجد ما اختم به حديثى هذا ـ أكثر

دلالة من صورة امرأة لفت جسدها بما يشبه عباءة سوداء ، من رأسها إلى قدميها ، رأيتها فى إحدى العواصم الكبرى وفى شارع تجارى مزدحم من تلك العاصمة ، وقد تعثرت فى غطائها الأسود فوقعت بين الزحام ، ثم أسرعت مقرفصة إلى ركن المدخل من محل تجارى قريب منها ، وقبعت فيه وكأنها ترتجف داخل سوادها مما أصابها وما كان يمكن أن يصيبها ، فوثبت إلى ذهنى الصورة التى رسمها الشاعر العربى فى بيتين من شعره ، ولم أجد هذه المرة عسرا فى أن أعرف أين الحمار؟ وأين يكون الوتد الذى ربط فيه الحمار برمته ؟ لكنى قلبى الحزين انطق لسانى بصيحة ملتاعة : متى يجىء اليوم ــ يارب ــ الذى تكون فيه هذه المرأة نفسها رائدة من رائدات الفضاء ؟!

١١

ضمير مكتوم

عن حرية التعبير أتحدث ... ...

كنت ما أزال دون الثلاثين من عمرى ، حين أخذت أجمع كل ما استطعت جمعه من « المدن الفاضلة » (الطوباويات) بادئا من « جمهورية » أفلاطون ، فسائرا مع مراحل التاريخ الفكرى مرحلة بعد مرحلة حتى جعلت آخر المطاف كتاب هـ . ج . ويلز « يوتوبيا حديثة » ، وكان نصيب الفكر العربى من تلك المجموعة كتاب الفارابى « آراء أهل المدينة الفاضلة » ومازلت أذكر المتعة العقلية التى نعمت بها إبان الفترة التى انصرفت فيها إلى ذلك العمل ، إذ وجدتنى كلما انتقلت من « مدينة فاضلة » ابتدعها مفكر إلى مدينة فاضلة أخرى ، ابتدعها مفكر آخر فى عصر آخر ، وينتمى إلى شعب آخر ، إنما أنتقل من حلم منسق البناء إلى حلم آخر ، فللعقول أحلامها كما أن للنفوس أحلامها كذلك ، وهذه الأخيرة هى التى يمارسها فى نعاسه كل نائم ، والفرق البعيد بين أحلام العقول وأحلام النفوس ، هو أن الأولى لا يستطيع بناءها إلا كبار الفلاسفة والمفكرين ، فى حين أن الثانية جزء من فطرة الإنسان ، كل إنسان وأى إنسان ، بل أظن أن هنالك من يقولون أن لبعض صنوف الحيوان

أحلامها فى فترات نومها ، وأحلام العقل صادرة عن وعى وتفكير وروية وتدبير ، وأما أحلام النفس فى سباتها فأطياف تتجسد فى رموز ، وتتعاقب لا يربط الطيف السابق بالطيف اللاحق إلا ما يسمونه بقوانين « التداعى » فالتشبيه يستدعى شبيهه ، والنقيض يستدعى نقيضه ، والصورة المعينة فى الحلم تجر وراءها صورة كانت قد تجاورت معها مكانا أو زمانا ، أى إن أحلام العقل كما صورها أصحاب « المدن الفاضلة » من الفلاسفة والمفكرين إنما تبنى على أسس منطقية ، وأما أحلام النيام فتتحكم فى تتابعها المصادفات ، أو ما يشبه المصادفات ، وفضلا عن ذلك كله ، فأحلام العقل تصور ما تصوره استباقا لمستقبل مأمول ، وأما أحلام النفس فتستعيد لحظات من ماضيها ، لتحقق فى النوم ما استحال عليها تحقيقه فى اليقظة من شهوات ورغبات .

جمعت ـ إذن ـ مجموعة من أحلام العقل عن مستقبل الإنسان كما يتمناه رجال الفكر على اختلاف العصور واختلاف الأمم ، وكانت قد بدت لى ملاحظات سجلتها لنفسى ، فى المقارنة بين تلك الصور العقلية ، ومن أبرزها وأوضحها أن تلك الصور أخذت ـ مع تعاقب العصور ـ تتدرج من « مدينة » فاضلة كما هى الحال فى « الجمهورية » لأفلاطون و « آراء أهل المدينة الفاضلة » للفارابى ، إلى « جزيرة » فاضلة ، كما نراها فى « يوتوبيا » تومس مور ، ثم إلى « كوكب أرضى » فاضل كالذى أراده هـ . ج . ويلز فى كتابه « يوتوبيا حديثة » مما يدل على أن الإنسان كلما اتسع بفكره الأفق ، اتسع أمامه ـ بالتالى ـ ما يظنه المثل الأعلى فى حجم الوحدة القومية ، فبعد أن حسب اليونان الأقدمون بل وحسب معهم فيلسوفنا العربى أبو نصر الفارابى ، أنه لا يجوز للوحدة القومية أن تزيد على مدينة واحدة ـ حتى يمكن لأبنائها أن يترابطوا فى كيان عضوى

متسق ، أصبحت « الجزيرة » هى ذلك الحد الأدنى ، ولا بأس فى أن تتعدد الجزر البشرية ، على أن تكون كل منها مستقلة بكيانها ، ثم ازداد الأفق اتساعا فى عصرنا الحديث ، بحيث لم يعد يتصور صاحب اليوتوبيا الحديثة إمكان أن تتجزأ الإنسانية إلى شعوب ، مبتورة الصلة بين شعب وشعب ، ولو كنت أرجأت ذلك الجهد الذى بذلته فى جمع ما أمكننى جمعه من « الطوباويات » عشر سنين فربما كنت أضفت إلى ما جمعته ، نموذجًا جديدًا فيه أثر العلوم الحديثة على تشكيل الجماعة البشرية ، كالذى قدمه أولدس هكسلى فى كتابه « عالم طريف » أو كالصورة الحزينة الساخرة التى رسمها جورج أورويل فى كتابه المسمى « ١٩٨٤ » .

وكان مما استوقف نظرى فى تلك الطوباويات ، أنها تشترك كلها فى وجوب أن يكون العمل الذى يؤديه كل مواطن ، نابعا من طبيعته هو ، ومتفقا مع مزاجه هو ، وانعكاسا لاستعداداته هو ، وميوله هو ، لا أن يكون المواطن كقطعة الحجر فى يد البناء ، يجذ من أطرافها ما أراد له شكل الجدار الذى يبنيه ، فنحن إذا تركنا للمواطن أن ينمو وأن يعمل وأن يعبر عن طبيعته وقدراته ، جاءت صور الحياة كلها تعبيرًا عن المواطنين ، كل فرد منهم فيما يقول أو يعمل ، وبهذا يصبح مجموع ما يعبر به الأفراد عن ذوات أنفسهم ، هو نفسه ما يعبر به الشعب فى مجموعه ، عما يصح أن يطلق عليه اسم « روح » ذلك الشعب .

إن أصحاب تلك الصور العقلية ، الذين حاولوا بصورهم تلك ، أن يرسموا لأنفسهم وللناس ، صورًا للحياة المثلى كما يرونها ، قد اتفقوا جميعًا على أن

يحرص المجتمع المعين ، فى تربيته لأبنائه وبناته ، على أن تنمو فى كل فرد منهم طبيعة « الفنان » ، إذ الأساس فى طبيعة الفنان هو أن تكون العلاقة وثيقة ومباشرة ، بين ذات نفسه ـ من جهة ـ وبين ما يصوغه فى فنه من جهة أخرى ، كتلك العلاقة التى تراها قائمة بين رجل الموسيقى وألحانه ، وبين الشاعر وشعره ، وبين المصور ولوحاته أو الأديب وكلماته .

والفرق بعيد بعيد بين مجتمع أفراده يعملون ، ويقولون ويعزفون ويرسمون وفق نماذج أمروا بالتزامها أو ـ حتى ـ وفق نماذج اختاروها هم من بين ما صنعه سواهم ، ومجتمع آخر ، بنى على أساس يشبه تلك الصور التى قدمها رجال الفلسفة والفكر للحياة المثلى ، من حيث إتاحة الفرصة لكل فرد أن يستوحى فطرته فى اختيار ما ينتجه وكيف ينتجه ، فنحن إذا ما فعلنا ذلك ، أصبح كل إنسان فى حياته الخاصة أو العامة ، « فنانا » مبدعا ، حتى وهو يؤدى الأعمال اليومية ، التى نقول عنها إنها رتيبة « روتينية » لا ابتكار فيها ولا إبداع ، وبقدر ما تجىء أوجه النشاط المختلفة فى مجتمع ما ، من علوم ، وصناعات وفنون وآداب ، معبرة عن أصحابها حقا ، يكون فى مستطاعنا أن نصف ذلك المجتمع بما يميزه لأن ما قد أبدعه أبناؤه قد صدر صدورًا حرا عن عقولهم وقلوبهم .

فى مستطاعنا ـ مثلا ـ أن ننظر إلى مراحل الفكر الإسلامى فى عصور إبداعه فنقول عنه ـ بصفة عامة ـ إن القرن الأول الهجرى ساده إيمان مطلق بغير وقوف عند مقومات ذلك الإيمان لتحليلها تحليلا منطقيا ، وإن القرن الثانى الهجرى سادته الدراسات العقلية التى من شأنها أن تعين على فهم القرآن الكريم ، فهما جيدا ، وهى دراسات كانت فى معظمها لغوية وفقهية ، وإن

القرن الثالث الهجرى غلبت عليه الرغبة فى الاطلاع على ما قاله أصحاب الثقافات الأخرى ، وإن القرن الرابع الهجرى ظهرت فيه نتيجة ذلك الاطلاع على ثقافات الآخرين ، إذ امتزج فيه المنقول مع الأصيل ، امتزاجًا كاملاً ، أنتج ثمرات جديدة لا يشبهها شيء مما سبقها .. وبالطريقة نفسها نستطيع أن ننظر إلى تاريخ أوروبا الحديثة ، فنصف كل مرحلة بما يميزها : فقد تميز فيها القرن السادس عشر بروح رومانسية قوية الخيال جريئة فى مغامراتها نحو كشف المجهول من آفاق البر والبحر والسماء ، وتميز القرن السابع عشر بعقلانية صارمة تفصل بين الفكر أو الطبيعة فإذا ما انصب الإنسان بفكره على الطبيعة لدراستها واستخراج قوانينها وجب الفصل الحاد بين ما هو « ذات » وما هو « موضوع » وتميز القرن الثامن عشر بحركة فكرية هدفها التنوير لينتهى الإنسان إلى ثورة على أوضاع سياسية وثقافية ذهب زمانها ، وهى الثورة الفرنسية التى نعرفها جميعًا ، وتميز القرن التاسع عشر بنزعته « الحيوية » التى رفضت ما كان قائمًا فى دنيا العلم قبل ذلك ، من نظرة سكونية وآلية إلى الكون وظواهره إلى نظرة أخرى ديناميكية وحيوية وتميز القرن العشرون بالتحليل ، فمن جهة الأشياء أخذت الأجهزة العلمية التى لم يكن لها مثيل فيما مضى أخذت تحلل الأشياء إلى أدق دقائقها ، ثم انعكست هذه النزعة التحليلية إلى الإنسان وفكره ، ومن تحليل العقل فى عملياته الفكرية ، نشأ الأساس الذى قام عليه الكمبيوتر الذى لا نخطئ إذا جعلناه أبرز علامة تميز عصرنا الراهن .

ولماذا استطعنا أن نميز مراحل التاريخ الفكرى بعضها من بعض ، بما يصف كل مرحلة منها على حدة ؟ سواء كان ذلك عند استعراضنا للفكر الإسلامى وهو فى شبابه ، أو كان فى عرضنا للفكر الأوروبى بعد نهوضه من عصوره الوسطى ؟

إننا قد استطعناه . لأن الفكر فى كلتا الحالتين ، جاء تعبيرًا حرا لما اعتملت به النفوس ، ولم يجئ إملاء من أجنبي أو غريب وإلا فهل نستطيع مثل هذا التمييز بين مراحل التاريخ فى جماعات النمل ـ مثلاً ـ لأنه لا فرق فى حياة النمل بين يومه وأمسه ، إنها كائنات بغير تاريخ لأنها تكاد لا تؤدى عملا إلا تكرارا لما حفظته فى غرائزها ، اللهم إلا هامشا ضيقا يترك لكل كائن حتى ليستطيع فى حدوده أن يواجه المواقف المفاجئة .

وإنى لأزعم راجيًا أن أكون مخطئا فيما أزعم ، فذلك خير عندى ألف مرة من أن يكون ما زعمت صوابا ، أزعم بأن حياتنا نحن الفكرية ، قد اتجهت بخطوات سريعة ، خلال العشرين عاما الأخيرة ـ أعنى منذ هزيمة ١٩٦٧ ، وبرغم النصر الذى أحرزناه سنة ١٩٧٣ ـ أقول إن حياتنا الفكرية خلال هذه الفترة تسير بخطوات سريعة نحو النمط التكرارى الذى لا يدع لنا فرصة واسعة للتعبير الحر الأصيل عن ذوات أنفسنا ، فنحن فى جزء كبير جدا مما نصنعه أو نقول ونكتبه ، ننقل عن آخرين ، فإما أن نعبر البحر بعقولنا لننقل عن الغرب فكره وصناعاته وفنونه ونظمه السياسية والإدارية ، وإما أن نعبر كذا قرنا من الزمان ، قافلين إلى سلف ننقل عنه الأفكار والنظم والحلول التى نواجه بها ما أشكل علينا ، وفى كلتا الحالتين لا تجىء حياتنا « تعبيرًا » عن معاناة حقيقية نكابدها لنقرر لأنفسنا بأنفسنا ما يثبت وجودنا من فكر وفن وأدب ونظم وحتى لا يساء فهم ما أقوله لابد لى من تكرار ما قد عرضته فى مناسبات كثيرة سابقة ، من أن الدعوة هنا ليست دعوة لأن ندير ظهورنا وأن نصم آذاننا عما تركه لنا أسلافنا ، أو عما يعج به الغرب من كل ما ذكرناه ، بل الدعوة هى أن نملأ وعاءنا حتى حافته ، من رحيق السلف ومن نقيع العصر فى الغرب الذى هو

الصانع الأول لعصرنا ، لكن هذا الوعاء الملىء برحيق الأولين وبقيع الآخرين ، إنما نشربه لنتمثله تمثلا نحيله إلى دماء تكون هى دماءنا ، وبهذه القوة المستفادة نبدع الجديد ليضاف إلى حصيلة الإنسان .

وإننى لعلى وعى كامل ، بأن التعميم فى أحكامنا عندما يكون الموضوع خاصا بجمهور عريض ، إنما هى أحكام معرضة للخطأ فنحن إذ نقول عن الشعب المصرى فى هذه الفترة الزمنية التى يجتازها منذ ما يقرب من عشرين عاما ، إنه لا يعبر عن نفسه تعبيرًا حرا صريحًا يدل حقا على خلجات نفسه ، (وحديثى منصب أساسًا على الحياة الثقافية بوجه عام) فلا يفوتنا أنه لابد أن يكون بين رجال الأدب والفن والباحثين فى مجال الدراسة العلمية من علوم النفس والاجتماع ، من يطالعنا بما هو حق وصدق لكننى أشعر برغم ذلك أن الفجوة منفرجة بين ما نقوله ونذيعه ونكتبه عن أنفسنا وبين ما تضطرب به جوانحنا بالفعل من خواطر ومشاعر بحيث إذا أراد مؤرخ فى المستقبل البعيد أن يرسم عن عصرنا صورة مستندًا إلى المنشور فى الكتب والصحف ، والمسجل فى أشرطة التسجيل الصوتى ، فالأغلب أن تجىء الصورة المرسومة بعيدة بعدًا شديدًا عما هو كائن فى نفوسنا لا نقوله صريحًا إلا للأقربين ، ولا تقل لى أن أحدًا لا يمنع أحدًا من الافصاح عن ذات نفسه ، لأنه حتى لو كان الأمر كذلك فقد بات الخوف الذاتى كفيلا وحده بأن تكون هناك تلك الفجوة المنفرجة بين السر والعلن .

لقد ذكرت لك فيما أسلفته ، جانبا من أحلام الفلاسفة والمفكرين ، فى صورة المجتمع الأمثل كيف تكون ، وكان من عناصر تلك الصورة المثلى أن

يكون هناك بين الإنسان وما يعمله ، تلك الصلة الحميمة المباشرة ، التى تكون بين الفنان وفنه ، لكى نضمن بذلك : أولا ـ أن يكون كل إنسان سعيدًا بعمله ، لأنه تعبير حقيق عن نفسه ، وثانيًا ـ أن يجيء إنتاج العمل أجود ما يستطاع له أن يجيء لكن انظر إلى حياتنا العملية من جميع أطرافها تجد الشائع هو أن يكون بين العامل وعمله نفور وكراهية ، فكأن العمل كله تكليف وتسخير فمنذ مراحل التعليم الفنى والمهنى كثيرًا ما لا يوضع المتعلم حيث يريد أن يتعلم إلا بالمصادفة ، أما القاعدة فهى أن يوضع حيث يراد له أن يكون .

وإذا كنت لأرسم صورة توضح على وجه التقريب ما أظنه قائمـا فى حياتنا من حيث التعبير عما نفكر فيه وما نشعر به ، قلت إن الأمر فى ذلك أشبه بأسرة كبيرة تسكن بيتا من الطراز القديم الذى كان يخصص غرفة أذكر أنها كانت تسمى بغرفة « المسافرين » وهى الغرفة التى كان الزائرون يستقبلون فيها ، ولها بابها الخاص ، بحيث يدخل الزائر ويقيم ما يقيم ثم يخرج وهو لم يشهد من البيت إلا تلك الغرفة ولم يسمع من أحاديث الأسرة ذاتها إلا مايدور مع من يجالسه من أفرادها ، أما الأسرة بكل أفرادها وبما تتحدث عنه أو ما تشعر به من يسر أو من عسر ومن الرضا أو من السخط فلن يعلم الزائر من أمره شيئا ، وهكذا نحن فى جملة حياتنا الفكرية والشعورية ترانا قد خصصنا غرفة « للمسافرين » الغرباء هى الكتب والصحف والإذاعة مرئية ومسموعة للغرباء أن يقرأوا وأن يسمعوا لكننا قد طوينا فى جوانحنا ما يسره بعضنا فى آذان بعض إذا ما خلونا لأنفسنا .

هناك فى حياتنا عمق باطن ، وسطح ظاهر ففى العمق ترانا صادقين مع أنفسنا مخلصين لهويتنا المصرية الصميمة مهما خدعتنا بعض الظواهر التى قد تدل

على غير ذلك ، فالمصرى مصرى بمجموعة من الثوابت التى لا يوهنها الزمن فهو مصرى بشعوره الدينى العميق الغزير فحتى وهو يسهو عن شعائر دينه يظل ضميره الدينى على يقظته ، وأعنى بذلك إيمانه الراسخ بأن هذه الدنيا ليست كل شىء فى حياته فبعد الدنيا آخرة تكفل للعدل أن تقام له موازينه فليكن من ظلم الدنيا وجورها ما يكون بحيث يثاب المعوج ويعاقب المستقيم ، فهنالك آخرة خير من الأولى وهناك من يعمل (فى دنياه) مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل (فى دنياه) مثقال ذرة شرًا يره.. فالعدل مطلق. وكامل هذا الضمير الدينى راسخ فى نفس المصرى ولا أظن أن فى العالم شعبًا آخر يتساوى مع المصرى فى عمق هذا الضمير لأنه ضمير نشأ مع نشأته حيث لم يكن فى العالم شعوب سواه ، أو كاد الأمر أن يكون كذلك ، ولم يكن عالم التاريخ المصرى « بريستد » لاهيا بالكلمات حين جعل عنوان كتاب لعله أعظم ما كتب : « فجر » الضمير ـ مشيرا بذلك إلى الشعب المصرى عند نشأته الأولى.

ومع الضمير الدينى فى المقومات الثابتة الدائمة من هوية المصرى علاقته بأسرته وعلاقته بأرضه ، وتلك هى الثوابت التى تكون من المصرى عمقه الباطن الذى أشرنا إليه ، والذى لم تنل منه عوامل الزمن ، إلا أنه اليوم فى حالة مكتومة الصوت نسبيا حتى ترانا فيما نسمع عنه أو نقرأ له ، لا نرى منه إلا نبرات خافتة.

أما المسموع عنه فى صوت جهير ، والمقروء له ، فعظمه صادر عن « السطح » الظاهر ، الذى لا تدرى فيه أين الحق وأين النفاق ، أين الصدق وأين الكذب ؟ أين ما يعبر عن ذاته نفسه حقا ، وأين ما أراد أن يتصيد به

المنصب والراتب والرواج والازدهار؟ فما الذى حدث فى حياتنا بحيث انقسم وجودنا إلى باطن وظاهر، بينهما تلك الهوة السحيقة التى تفصل بينهما على هذا النحو الخطير؟ ما الذى أصابنا بحيث اختلف فى حياتنا عمقها عن سطحها ففى العمق مازال المصرى مصريا بضميره الدينى اليقظان، وأدائه للواجب نحو أسرته ونحو وطنه، وأما على سطح السلوك فلم يعد المصرى هو المصرى الذى عرفه التاريخ الطويل، أو هكذا يخيل للرائى فى الخارج، فهو يمكر بمواطنيه إذا اقتضت مصالحه مثل هذا المكر، وهو يجرف أرضه الزراعية التى كانت منذ الأزل موضع حبه وعزه إذا كان ذلك التجريف يعود عليه ببضعة ألوف من الجنيهات ـ وهو يسطو على أصحاب القلوب الطيبة بطرق لا علم لهم بها، حتى لتتكدس بين يديه الملايين فى غفلة الحوادث. ثم يسرب تلك الملايين إلى حيث لا ندرى وهو يقفز إلى مواقع القوة والنفوذ دون أن يسلك إليها سبيلها المشروع. واختصارا فقد انفصل عقله المدبر عن قلبه المؤمن العابد، وأصابه من الانفصام ما أصابه ولقد شاءت له روحه الفكهة أن تصور نفسه لنفسه فى مرارة لاذعة كعهدنا به دائمًا كلما أراد أن يعالج أزماته بالمزاح الساخر، ومن ذلك هذا الحوار الآتى الذى اخترعه ليصور به ذلك الانفصام النفسى الذى أشرنا إليه، وهو حوار متخيل بين بقال وصبيه يوم جمعه قبيل الصلاة:

البقال: هل خلطت الجير بالدقيق؟

الصبى: نعم قد فعلت..

البقال: وهل مزجت النشارة بالشاى؟

الصبى: نعم فعلت..

البقال: وهل وضعت الحصى فى الفول؟

الصبي : نعم فعلت

البقال : على بركة الله ، اقفل الدكان ، وتعال بنا إلى صلاة الجمعة ..

وهكذا انحصر الروح الدين فى شعائر العبادة بين الإنسان وربه ، ولم يمتد ليشمل دنيا التعامل بين الإنسان والإنسان ، فجاء تعبير المصرى عن نفسه منقوصًا ، وانقسمت شخصيته على نفسها ، فوجب التفكير والعمل على إعادة بنائه ، لقد كان الدين للمصرى طوال تاريخه ، مدار الحياة وصميمها ، لا بمعنى أن ينقطع للعبادة فيما يشبه صوامع الرهبان ، وخلوات المتصوفة ، بل بمعنى أن يجعل الدين متمثلا فى القيم التى يراعيها وهو فى حقله يزرع ، وفى مصنعه يعمل ، وفى دكانه يتاجر ، كان الدين فى حياته هو عصارتها وصفوتها وغذاءها ودماءها ، إذ كانت روحه تسرى فى التعامل داخل الأسرة وخارج الأسرة مع الأصدقاء والزملاء وسائر من يتعامل معهم من المواطنين كانت روحه تسرى فى دراسة الدارس وفى كلمات الكاتب أيا كان موضوع الدراسة وهدف الكتابة فليست روح الدين مقصورة على أن يكون الدين نفسه هو موضوع الدراسة أو هو هدف الكاتب ، بل إن روح الدين يمكن أن يعمر قلب الباحث وهو يدرس علوم الصوت والضوء والكهرباء ، ويمكن أن يسرى مع الدماء فى شرايين الكاتب وهو ينظم الشعر ويؤلف الموسيقى ويرسم اللوحات ويكتب الرواية والمسرحية والمقالة ، لأن روح الدين إخلاص وصدق وضمير حى يهتدى ويهدى ، أقول إن ذلك هو ما كان ينبغى أن يقوم عليه إيمان المصرى ــ كما كان دائمًا ، حين كان إيمان المصرى ماثلا فى البنيان يبنيه وفى الجدران والسقوف يزخرفها ، وفى النحاس والخشب ينقشه ويحفره وفى كل صنعة يصنعها بأصابع ماهرة تحركها قلوب مؤمنة .

لكننا نلحظ اليوم شيئًا آخر فى تصور المصرى للحياة الدينية أو المتدينة كيف تكون ؟ إذ يتصور أن تلك الحياة المتدينة إنما تعنى أن يترك أعمال الدنيا بكل أنواعها العاملة المنتجة لينصرف إلى العبادة أو ما يتعلق بها ، كأن الدين قد أصبح فى حياتنا تمائم نتبرك بها ، وكأن حقيقة الأمر هى : إما أن « تعمل » وإما أن « تتدين » وكان ينبغى للمؤمن الحق أن يدرك أن إيمانه إنما هو مجسد فى طريقة أدائه لعمله ، أيا كان ذلك العمل من دراسة الناشئ فى مدرسته ومعهده ، إلى صناعة النجار والسباك والكهربائى ، والكاتب والأستاذ ورجل القانون والمهندس والطبيب ، فكل ضرب من ضروب العمل ، جسده هو حركات البدن التى تصاحب أداء العمل ، وروحه هو الإيمان الدينى بالقيم المثلى التى توجه تلك الحركة البدنية نحو الإجادة والإتقان وسائر جوانب الخير

وبهذا وذاك معا مندمجين ، كان المصرى يعبر عن نفسه تعبيرًا حرا ، أو هكذا نقرأ عنه ونستدل من أمجاده التى أورثنا إياها ـ فلما انفصل هذا عن ذاك فى حياته الحاضرة لأمر ما ، بات واجبا علينا أن نفكر مخلصين كيف يكون سبيلنا إلى إعادة البناء . . .

١٢

تلك هي القضية

روى لنا الأستاذ أنيس منصور . فى مقالة جعل عنوانها « بلابل وغربان على أشجارنا » (فى صحيفة أخبار اليوم بتاريخ ٩ / ٢ / ١٩٨٥) روى عن رحلة للتنزه إلى الأقصر وأسوان . ذات شتاء فى أواسط الستينات . وكانت الرحلة بدعوة من الأستاذ أحمد بهاء الدين ، وقد شملت الدعوة مع الأستاذ أنيس منصور ، الأستاذين كامل الزهيرى ورجاء النقاش ، فلما بلغوا من رحلتهم مدينة أسوان ، التقوا بالشاعر الروسى يفشنكو ، فبينما كان الشاعر الروسى مستلقيا يستمتع بدفء أسوان ، جلس رفقاء الرحلة يتحدثون بالعربية ، فنهض لهم الشاعر الشاب ليسألهم : فيم تتحدثون ؟ ثم قفز بهم إلى سؤال أعم ، وهو : ما الذى يتحدث فيه الأدباء المصريون ؟ ماهى قضيتكم ؟ ماهى المشكلة التى تشغلون أنفسكم بها بحيث تقوم محاسبتكم امام الشعب على أساس ما قدمتموه لتلك المشكلة من حلول ؟ .. وهنا يصف لنا الأستاذ أنيس منصور حيرته وحيرة زملائه أمام أسئلة الشاعر الروسى ؟ ويبين لنا فى شىء من الأسى كيف كانوا . وكأنما أخذتهم الصاعقة : لماذا ؟ لأن أسئلة الشاعر الروسى قد جاءت لتوقظهم من سبات ، إذ الكاتب فى مصر إنما يكتب فى غير قضية ، وفى غير مشكلة .

إنه لا يتأزم مع سائر الشعب بأزمة تلاحقه وتؤرقه ، تطالبه بألا يستريح له جنب على مضجع إلا إذا وجد حلا لمشكلة الشعب التى هى مشكلته ، أو التى ينبغى لها أن تكون كذلك . (وأنا هنا لا أنقل كلام الأستاذ أنيس منصور بحروفه ، بل أكتب ما بقى منه انطباعا فى نفسى مما قرأته له) .. ثم مضى الكاتب بعد أن وصف ذهوله وذهول رفقائه ، ليقول إنهم بعد فترة من ذلك الذهول ، أجابوا الشاعر على سؤاله فقالوا : إن قضيتنا التى تشغل أقلامنا هى «الاشتراكية الواقعية» ، لكن الشاعر أسرع بالرد قائلا : ليس هناك شىء اسمه الاشتراكية الواقعية .... الخ .

وكان واضحا مما كتبه الأستاذ أنيس منصور ، أنه هو وزملاؤه قد أدركوا عندئذ أن الكاتب فى مصر - وإذا قلنا «الكاتب» فكأنما قلنا «رجل الفكر والأدب» - إنما يكتب فى غير قضية أساسية تكون فى حياتنا الفكرية والأدبية بمثابة القطب من الرحى ، فإذا كنت قد خرجت مما كتبه الأستاذ أنيس منصور بانطباع صحيح إذن فقد كنت على حق فيما أخذنى من عجب تملؤه الدهشة من أن يكون ذلك هو الرأى فى حياتنا الفكرية والأدبية على مدى مائة وخمسين عاما على أقل تقدير ، عند ثلاثة من ألمع من يحملون القلم ، وإذا كان ذلك هو ما يرونه فينا ، إذن فالمسافة بعيدة بين ما يرونه وما أراه : وحتى لو كانوا جادين فى إجابتهم على سؤال الشاعر الروسى حين سألهم : ما قضيتكم ؟ فقالوا : هى الاشتراكية الواقعية ! ... لا ، ياسادة : إن لنا قضية رئيسية تبلورت فى أذهاننا منذ ثلاثينات القرن الماضى ، وكل ما فى الأمر ، أنها لم تجد منا الجواب الحاسم الذى نلتقى عنده جميعا ، وسأوضح فيما يلى تلك القضية الأساسية ، التى لم يعرف تاريخنا خلال المائة والخمسين عاما الأخيرة كاتبا واحدا ، إلا وقد جعلها

مشغلته الأولى ، سواء أكان ذلك عن طريق التناول المباشر الصريح ، أم كان عن طريق التضمين غير المباشر ، لأن طريق ، الأدب ، يحتم على الأديب ألا تجيء قضاياه فى أدبه معلنه صريحة ، ولقد كانت تلك المشكلة الرئيسية الأولى هى : ماذا يكون موقفنا من الغرب وقد اقتحم ذلك الغرب ساحتنا متمثلا فى الحملة الفرنسية تلك هى المشكلة «الأم» التى انقسمنا حيالها شيعا وأحزابا ، ثم تولد عنها مشكلة كانت لها بمنزلة البنت من أمها ، هى مشكلة الحرية ، وأخيرا تولدت عن البنت مشكلات هن بمثابة الحفيدات . وكان من بينها مشكلة «الاشتراكية» التى جاءت ولادتها ضمن ما جاء من نتائج ثورة ١٩٥٢ ، وإذن فحين قال السادة للشاعر الروسى إن قضيتنا هى «الاشتراكية» (الواقعية كما وصفوها) كانوا قد قدموا إحدى الحفيدات اللائى ولدتهن «الحرية» ومشكلة الحرية بدورها - كما أسلفنا - قد ولدتها لنا جدة كبرى ، هى بحثنا عن موقف نتخذه إزاء «الغرب» . أو قل إزاء «العصر» ، إذ تكاد اللفظتان تكونان مترادفتين ، ولو كانت القضية الجدة ، ثم القضية الأم ، قد وجدتا حلولا متفقا عليها منا جميعا ، ولم يبق أمامنا إلا الحفيدات ، لجاز للسادة أن يجيبوا الشاعر الروسى عن سؤاله ، بأية حفيدة يختارون ، سواء اختاروا الحفيدة «الاشتراكية» أم اختاروا سواها ، لكن الموقف المشكل بطوابقه الثلاثة : الجدة التى هى موقفنا من الغرب ماذا يكون ؟ وابنتها التى هى الحرية وبأى معنى وفى أى حدود نطالب بها ، والحفيدة أو الحفيدات ، التى من بينها مشكلة الاشتراكية التى وصفها الزملاء بالواقعية ، أقول إن الموقف المشكل لا يزال قائما بطوابقه الثلاثة ، وبالتالى فما يزال هو قضيتنا التى تشغل كل مفكر منا وكل أديب ، ومن هذه الرؤية يكون السادة الأفاضل قد غابت عنهم الإجابة الصحيحة حين سئلوا

عن قضية الفكر المصرى والأدب المصرى ، ماهى ؟ وكذلك يكونون قد ظلموا أنفسهم حين أخذتهم صاعقة السؤال ، ظنا منهم أن مفكرينا وأدباءنا لا يصدرون فيما يكتبونه عن قضية .. والآن فسبيلنا إلى شىء من التفصيل :

جاءت الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون ، ووصلت إلى شواطئ الإسكندرية سنة ١٧٩٨ ، أى قبيل فاتحة القرن التاسع عشر بسنتين ، وكان مع الحملة جماعة من العلماء الفرنسيين فى تخصصات علمية مختلفة فكان مما صنعه أولئك العلماء أن استدعوا كبار علماء الأزهر الشريف ، جماعة بعد جماعة ، ليطلعوهم على عجائب العلوم الجديدة ، من ذلك ـ مثلا ـ أن يوقفوهم صفا ، مشبكى الأيدى جارا مع جاره ، ثم يمسون الواقف فى أول الصف بسلك مكهرب ، فتسرى رعدة الكهرباء فى جميعهم ، فأما هم فيأخذهم العجب وأما العلماء الفرنسيون فيأخذهم الضحك ، ولقد حدث يوما أن اغتاظ من تلك الألاعيب الصبيانية أحد الشيوخ ، فقال لهم ما معناه : هل فى علمكم الجديد ما يجعل إنسانا موجودا هنا موجودا فى بلاد الغرب فى وقت واحد ؟ فأجابوا بقولهم إن ليس فى علومهم ذلك لأنه محال ، فرد هو قائلا : لكن ذلك ممكن فى علومنا الروحانية .

وإننى لأنظر إلى تلك اللحظة التى قال فيها الشيخ ذلك الذى قاله للعلماء الفرنسيين على سبيل التحدى ، أنظر إليها على أنها لحظة البدء فى أحد طريقين اتخذناهما من ذلك الحين والى هذه الساعة التى أكتب فيها هذه الكلمات ، فطريق منهما اختاره الرافضون للغرب ، أى الرافضون للعصر وما أنتجه من علوم ترتب عليها ما ترتب من حضارة جديدة ، وطريق آخر اختاره من أرادوا منا ألا

تقفل أمام العصر الجديد أبوابنا ونوافذنا وكانت نقطة البدء فى هذا الطريق الثانى هى رفاعة رافع الطهطاوى فإذا أنت تخيلت نفسك واقفا فى «مدرسة الألسن» التى أنشئت فى عهد محمد على، إبان ثلاثينات القرن الماضى، إذن لرأيت موقف الفريق الثانى مجسدا فى نشاط أعضاء تلك المدرسة العجيبة، التى قد تفوق فى مغزاها الثقافى والحضارى، بيت الحكمة، الذى أنشأه الخليفة المأمون ببغداد فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) لماذا؟ لأن مهمة مدرسة الألسن كانت مزدوجة، فبينما «بيت الحكمة» كان مقتصرا على ترجمة الثقافة اليونانية إلى العربية، كانت مدرسة الألسن تعمل عملين: أولهما تحقيق عيون مختارة من التراث العربى الإسلامى ونشرها نشرا جديدا، وثانيهما ترجمة مجموعة مختارة من كتب الغرب (الفرنسية والإيطالية بصفة خاصة) إلى اللغة العربية، فكأنما لسان الحال فيما كنت لتراه إذا ألقيت نظرة على ما كان ينشط به طلاب مدرسة الألسن، برئاسة الطهطاوى، يصيح قائلا: لثقافتنا أن تنهض متكئة على ركيزتين، هما تراثنا من جهة، ونتاج العصر الجديد من جهة أخرى.

إذا غضضنا النظر عن فريق ثالث، ظهر فيما بعد ولم يزد على نفر قليل جاء متفرقا، رجلا بالأمس ورجلا فى الغد، وكان الرأى عند ذلك الفريق الثالث هو أن نشتل شجرة الغرب فى أرضنا شتلا يبقيها على حالها، ويتركها لترتوى من ماء النيل، ولتتلقى من سماء مصر شمسها وهواءها، وبذلك تصبح الشجرة وكأنها زراعة مصرية اصيلة، أقول إننا إذا غضضنا النظر عن ذلك الفريق الثالث «المستغرب»، لقلة عدده ولضعف أثره، وجدنا أنفسنا أمام جماعتين لكل منهما رؤيتها حيال هذا الغرب الجديد، فجماعة منها رافضة له بكل قضه وقضيضه، وأما الأخرى فتقبله قبولا مشروطا بضرورة مزجه بما ورثناه عن

أسلافنا ، مزجا يخرج لنا منه مواطن مصري ـ وعربي ـ جديد .

بدأ القرن الماضي ـ إذن ـ بهاتين الرؤيتين لما ينبغي أن يكون عليه موقفنا إزاء الغرب ، فكان هذا الازدواج فى الرأى ، بمثابة القضية الأولى والأساسية فى حياتنا الثقافية كلها ، فمنذ ذلك اليوم وحتى هذه الساعة ، ليست هى بالقضية التى يمكن للكاتب ـ أى كاتب وكل كاتب ـ أن يتجاهلها ، لأنه حتى لو تعمد ذلك التجاهل لما استطاع ، إذ هو مضطر أن يختار مادة قراءته ، ودراسته وكتاباته ، من الينابيع والمصدر التى يستمد منها التأييد والقوة فى وجهة نظره ، سواء أكانت هى وجهة النظر عند الرافضين للغرب أم كانت وجهة النظر عند القابلين ، فإذا سئلنا : ما قضيتكم التى تشغل مفكريكم وأدباءكم ، أفيكون شططا منا أن نجيب بأنها هى موقفنا من الغرب الجديد ، وهى قضية بدأت معنا منذ تحدى ذلك الشيخ العلماء الفرنسيين بقوة علمه الروحانى بالقياس إلى علومهم الجديدة ، متبوعا ذلك الموقف بموقف مضاد وقفه الطهطاوى بوجوب قبول الغرب ثم المزاوجة بينه وبين موروثنا ، نعم ، هى قضية بدأت معنا منذ ذلك الوقت البعيد ، ومازالت إلى اليوم قائمة من حياتنا الفكرية والأدبية فى صميم الصميم .

لكن تلك القضية ، التى عددناها جدة كبرى ، سرعان ماولدت ابنة لها فكانت تلك الابنة هى مشكلة «الحرية» ، وإذا شئت فانظر إلى مشكلة الحرية هذه ، على أنها قضية قائمة بذاتها ، بحيث إذا سألنا الشاعر الروسى مرة أخرى ما قضيتكم ؟ أجبناه : إنها الحرية وكيف نحققها كاملة لشعبنا ، فذلك أصوب من أن أفزع لظنى بأنه لا قضية عندى تملأ بحرارتها ساحة الفكر والأدب .

ولماذا جعلنا قضية «الحرية» فى حياتنا . وليدة القضية الجذرية الأولى ، التى هى تساؤلنا عن موقفنا من الغرب الجديد كيف يكون ؟ إننا فعلنا ذلك لأن قضية «الحرية» ثارت أول ما ثارت ـ من الناحية الفكرية ـ عند الطهطاوى ، إثر عودته من باريس ، وتأثره بما رآه هناك من حريات لم يكن عرفها فى مصر لا قبل أن يسافر منها إلى باريس ، ولا عقب عودته إليها ، فكانت النتيجة اللازمة عن وجهة نظره بضرورة قبولنا للغرب الجديد ، هى أن يبشر بضرورة أخذنا بشيء من الحرية كما رأى القوم هناك يحيونها ، ومنذ بدأ الطهطاوى دعوته إلى الحرية أخذت تلك الدعوة تتردد على أقلام الكتاب ، لكن الذى يلفت النظر ، ويستدعى هنا أن نلتفت إليه ، هو أن مفهوم «الحرية» أخذ يزداد غزارة ، ويتسع رقعة ـ جيلا بعد جيل من أجيال المفكرين والأدباء ، على أنه إذا كان الموقف من الغرب قد كان الشرارة التى أشعلت الرغبة فى الحرية عند من وقفوا من حضارة الغرب موقف القبول ، فإن موقف الرافضين ـ بدوره ـ قد أدى بهم إلى أن يفهموا الحرية المنشودة على أنها «تحرر» من ربقة المستعمرين الذين جاءوا إلينا من ذلك الغرب .

نقول إن مفهوم الحرية قد أخذ يتسع ويعمق معنا على تتابع المراحل الزمنية ، التى كانت فى الوقت نفسه هى المراحل السياسية كذلك ، فكانت كل مرحلة منها تتمسك بما كسبته المرحلة السابقة ثم تضيف إليها طموحا نحو مزيد تسعى إلى تحقيقه ، بحيث لو أردنا الآن أن نرسم تخطيطا يصور الأطوار التى اجتزناها فى طريقنا إلى الحرية ـ أو قل إلى الحريات المنوعة الكثيرة ـ جاء الرسم شبيها بالعمارة الإسلامية ، التى كان كل طابق علوى من البناء فيها ، يوسع من رقعته عن الطابق الذى تحته .

كان رفاعة الطهطاوى هو أول بذر لبذور الحرية فى تاريخنا الحديث ، ففيه التقى الشرق والغرب على نحو صحى مقبول ، ولعله كان هو صورة الالتقاء التى أقامت لنا نموذج الهدف الثقافى الذى نتغياه ، فمن الكتب المدرسية للطهطاوى كتاب «المرشد الأمين للبنات والبنين» وقد أورد فيه فصلا بعنوان «فى الحرية العمومية والتسوية بين أهالى الجمعية» ، يقسم فيه الحرية خمسة أقسام ، أولها قسم للحرية الطبيعية التى يتمتع بها الإنسان فى ضرورات حياته ، كالأكل والمشى وما إلى ذلك ، والقسم الثانى هو ما أسماه بالحرية السلوكية وهى التى يتمتع بها الإنسان داخل إطار الأخلاق ، والقسم الثالث هو الحرية الدينية ، وهى التى تكفل للإنسان حرية العقيدة والرأى والمذهب بما لا يتعارض مع الدين والقسم الرابع هو الحرية المدنية فى التعامل مع الناس فى حدود ما قد جرى به العرف ، وأما القسم الخامس فهو الحرية السياسية التى هى ضمان الحريات الأربع السابق ذكرها . إذ أنها تتعلق بواجب الدولة فى أن تصون لكل فرد من مواطنيها أن يتمتع بتلك الحريات الأربع .

ولابد لنا من أن نلحظ بوعى مستيقظ لهذا الذى قاله الطهطاوى عن الحريات فنلحظ ـ أولا ـ أنه منذ العنوان ، قد قرن الحرية بالمساواة ، إذ لاتتحقق إحداهما إلا بالأخرى ، وأن نلحظ ـ ثانيا ـ أنه عند ذكره الحرية السياسية ، لم يذكر كلمة عن وجوب مشاركة الشعب فى حكم نفسه ، فكأنه يكتفى بأن تكفل الدولة للمواطنين أن يتمتعوا بحرياتهم الأخرى . أما ممن تتكون الدولة وكيف تتكون فليس من شأن الشعب أن يكون له رأى فيه ، ومعنى ذلك هو أن الولاء للحكم أمر مفترض ومفروض ، ثم تجىء الحريات داخل هذا الإطار .

فلما ذهب جيل الطهطاوى . ونضج الجيل الذى تلاه مغتذيا بغذائه اتسعت الحرية السياسية التى أخذ الرواد يطالبون بها عندئذ فبدل التسليم بالولاء للحكم أيا كانت هويته ، اكتفاء بأن يصون ذلك الحكم للناس حرياتهم الطبيعية والمدنية والدينية والسلوكية . نودى بمبدأ أن يكون الولاء للشعب ولقد تمخضت تلك الحركة عن ثورة عرابى ، فكانت أول من رفع الشعار القائل بأن مصر للمصريين ، ولكنه شعار لم يكن يعنى عند المنادين به إذ ذاك أكثر من أن يكون للمصريين حق فى بلادهم ، دون أن ينفى بذلك تمتع غير المصريين معهم ـ بل ربما قبلهم ـ بذلك الحق نفسه . أى إن مبدأ أن تكون مصر للمصريين عند أول المطالبة به ، لم يكن يتسع ليكون معناه . مصر للمصريين ولا أحد غير المصريين .

وانتهت الثورة العرابية بالاحتلال البريطانى ، فاشتدت حرارة المطالبة بالحريات ، حتى لقد تفرعت القيادات بتعدد الحريات وتنوعها ، فهناك الشيخ محمد عبده وقد شغله تحرير العقيدة الإسلامية مما دخل فيها من خرافات بسبب الجهل السائد ، وهناك قاسم أمين وقد انصرف إلى تحرير نصف الأمة ـ وهو المرأة ـ ليحررها من قيود اصطنعت لها من غير موجب يفرضه الدين ، ومن غير داع يدعو إليه تقدم المجتمع وارتقاؤه ، وهناك مصطفى كامل يوجه اهتمامه إلى التحرر السياسى أولا من المحتل ، وهناك أحمد لطفى السيد ينادى بحريات الأفراد داخل مجتمع حر ، إذ قد يتخلص المجتمع من المستعمر ، ويظل الأفراد داخل وطنهم محرومين من حرياتهم فأعلن أحمد لطفى السيد ألا يكون للحكومة سلطان إلا على ماولتها الضرورة إياه ، وهو ثلاث ولايات هى : ولاية البوليس وولاية القضاء ، وولاية الدفاع عن الوطن ، وأما ماعدا ذلك من المرافق

والمنافع ، فالولاية فيها تكون للأفراد والهيئات الحرة ، وهنا أود للقارئ أن يتنبه إلى أن ذلك الذى دعا إليه أحمد لطفى السيد ، إنما هو جوهر المذهب السياسى الذى كان يطلق عليه اسم «الليبرالية» ومن أهم أهدافه أن يكون للأفراد أكبر قدر ممكن من الحريات على اختلاف أنواعها ، ومن تفريعاته المهمة تشديده على أن تكون السيادة للقانون لا للأشخاص ، وأن الحاكم إنما يحكم بإرادة الشعب لصالح الجمهور كله ، لا لصالح فئة معينة ، أو لصالح فرد بذاته ، وها هنا كانت دعوة أحمد لطفى السيد بأن تكون مصر للمصريين ، بمعناها الأوسع والأدق مما كانت عليه حين رفع شعارها فى الثورة العرابية ، فأصبحت تتضمن ألا يكون لغير المصريين حق فى مصر ، وبالتالى فلا ولاية للأتراك ولا حقوق للجراكسة وغيرهم من الأجانب ، وخلاصة الموقف الجديد بالنسبة إلى مفهوم الحرية ، هى أنه لن تكون للوطن حرية إلا إذا تحققت الحرية للمواطنين ، ثم لا تتحقق الحرية للمواطن بأى معنى من معانيها ، إلا إذا كفلتها حرية سياسة ، ولن يكون للحرية السياسية معنى ، إلا إذا اشترك كل فرد راشد فى حكومة بلاده اشتراكا تاما وكاملا ، وبهذا وحده تكون السلطة للشعب ، لكن تلك الأهداف السياسية العليا ، تتطلب بادئ ذى بدء ، أن يتغير التعليم فى طبيعته وأهدافه ، فبدل أن يقام لإعداد موظفين يعملون فى الحكومة ولها ، يصبح الهدف من التعليم تنمية الحرية الفكرية عند الأفراد ، وكلمة الأفراد ، هذه تشمل الإناث كما تشمل الذكور ، ومن ثم وجب تأييد الدعوة التى كان قبل ذلك دعا إليها قاسم أمين بوجوب أن تتحرر المرأة من قيودها ، إلا أن قاسم أمين وقف من ذلك التحرر عند «الحجاب» بمعناه المادى ، أى حجاب الوجه ، فاتسعت الدعوة عند أحمد لطفى السيد لتكون دعوة إلى رفع حجاب العقل

والفكر كذلك ، ومما يجدر ذكره هنا أنه حين صدرت مجلة «السفور» فى العقد الثانى من هذا القرن ـ كان المقصود بالسفور هنا هو سفور العقل وحرية تعبيره عن نفسه ، وكأنما سفور الوجه كان قد أصبح عندئذ قضية مفروغا منها ، وهذه الجوانب كلها توضح لنا ماكان أعلنه أحمد لطفى السيد دستورا للجامعة عند إنشائها ، وهو : «حرية التفكير والنقد على وجه الاستقلال ،لا الحفظ والتصديق لكل ما يقال» .

بهذه الخطوات المتلاحقة عند الرواد فى دعوتهم إلى الحرية ، لم يقتصر الأمر على مجرد التوسع فى معناها على صورة أفقية ، بمعنى أن تزداد أنواعها عددا فحسب ، بل اتسع أيضا على صورة رأسية ، بمعنى أن يكون الفرد حرا من الباطن ، كما هو حر من الظاهر ، ومعنى الحرية من الباطن أن يكون كل فرد قادرا على التفكير الناضج ، حرا فى فكره ، وحرا فى التعبير عن ذلك الفكر .

وثارت مصر ثورتها سنة ١٩١٩ ، عقب الحرب العالمية الأولى مباشرة ، لتطالب بحريتها السياسية ، لكن تلك الحرية السياسية المطلوبة على المستوى الرسمى ، سرعان ما لحقت بها دعوات مختلفة لحريات متنوعة تشمل مسالك الحياة جميعا : كما نرى فيما اتجه رجال الفكر والأدب والفن والاقتصاد وغير ذلك من أوجه الحياة الشاملة ، كان ذلك خلال العشرينات والثلاثينات ، ثم نشبت الحرب العالمية الثانية ، وأعقبت ما أعقبته من نتائج .

وجاءت ثورة ١٩٥٢ لتوسع مطلب الحرية بحيث يشمل جوانب الحرية الاجتماعية التى لم تشملها كل الدعوات السابقة ، وها هنا أعلنت الاشتراكية وما استتبعته من حقوق أعطيت للعاملين بكل فئاتهم وللمواطنين الذين لم يحسب لهم حساب فى الدعوات السابقة .

ونعود بعد هذه الجولة إلى ما ذكره الأستاذ أنيس منصور عن نفسه ورفقائه عند التقائهم بالشاعر الروسي ايفتوشينكو فى مدينة أسوان خلال الستينات ، فسألهم الشاعر : ما قضيتكم يا رجال الفكر والأدب فى مصر؟ فيروى لنا الأستاذ أنيس منصور فى مقال ، إنهم شعروا بحسرة عميقة فى مواطن نفوسهم إذ شعروا بأنه لا قضية لنا ، وإننا نفكر ونكتب خطفات متناثرات متفرقات لا تستهدف غاية محددة بذاتها ، ومع ذلك فقد أجابوا عن سؤال الشاعر الروسي جوابا يسترون به قصورهم المظنون ، فقالوا إن قضيتنا هى « الاشتراكية الواقعية » فرد عليهم الشاعر الشاب بأنه ليس هنالك شيء اسمه الاشتراكية الواقعية .

وقرأت للأستاذ أنيس منصور ذلك الذى رواه ، فعجبت أن يكون جهاد إعلامنا فى مجالات الفكر والأدب ، الذى لم ينقطع خلال مائة وخمسين عاما على الأقل ، والذى كانت قضيته واضحة نصب عينيه طوال تلك السنين والقضية كما وصفتها فى موضع سابق من هذا الحديث ، يمكن تصورها على صورها جدة وأم وحفيدة : فكانت فى أساسها قضية موقفنا من الغرب كيف يكون ، وتولد عنها جهاد متصل نحو تحقيق الحرية تحقيقا أخذت تتسع دائرته مع الأعوام ثم تولد عنه فى خطواته الأخيرة حفيدة هى قضية الاشتراكية ، ضمن حفيدات أخريات ، فاكتفى السادة بذكر إحدى حفيدات قضيتنا الشاملة وأنساهم الشيطان ما قد كان وما هو كائن من جهاد المجاهدين فى سبيل القضية الجدة والقضية الأم فظلموا أنفسهم ــ وظلمونا ــ وظلموا عشرات من روادنا الأعلام .

١٣

فكرة الأدب .. وأدب الفكرة

جاءتنى الرسالة الآتية من الصديق الفاضل الأستاذ أحمد بهاء الدين أرسلها من لندن ، شفاه الله وعافاه ، ورسالته تعليق على المقالة التى نشرتها فى الأهرام بتاريخ ٢٥ /٢ / ٨٥ ، بعنوان « تلك هى القضية » ، وهذه هى : قرأت كلمة الزميل الأستاذ أنيس منصور عن الحوار مع الشاعر الروسى المعروف أيفتوشينكو ، وقرأت مقالكم الذى جاء تعليقا على هذا الحوار ويهمنى أن أوضح لكم أمرين الأول : هو أنى لم أكن داعيا للشاعر أيفتوشينكو والزملاء الأصدقاء أنيس منصور ، وكامل زهيرى ، ورجاء النقاش إلى أسوان بصفتى الشخصية ، ولكن بصفتى رئيسا لمجلس إدارة دار الهلال فى ذلك الوقت ، ولم يكن من حظى أن أسافر معهم ، وبالتالى لم أكن موجودا ، عندما سأل ايفتوشينكو ـ كما قرأت فى مقال الأستاذ أنيس منصور ـ ما هى القضية التى تشغل بال الكتاب المصريين ، وأجابه من أجابه من الزملاء : إنها قضية الواقعية الاشتراكية .

الأمر الثانى : إننى أتصور أن السؤال كان فى نطاق الأدب فقط ، وليس سؤالا فكريا ، كما علقتم فى مقالكم ، فإننى أذكر أن بعض نقاد الأدب كانوا

مشغولين ـ فى ذلك الوقت ـ بمذهب الواقعية الاشتراكية ، كمذهب فى الأدب ، وليس كمذهب فى الفكر بمعناه الشامل .

وهنا أستأذنكم فى أن أضيف أنى لم أفهم ، ولم أعترف يوما حتى فى مجال النقد الأدبى ، بشىء اسمه الواقعية الاشتراكية ، فإننى أجد أن إلحاق تعبير « الواقعية » بوصف مذهبى سياسى اجتماعى ، تناقض شديد يلغى المعنى تماما فإذا انتقلنا إلى الدائرة الأوسع ، التى انصب عليها مقالكم البليغ كالعادة وهى دائرة « الفكر » ، فقد كانت عقيدتى ـ ولا تزال ـ أن السؤال الفكرى الأكبر . المطروح على العقل المصرى والعقل العربى عامة ، منذ أكثر من قرن هو بالضبط السؤال الذى طرحتموه ، وهو موقفنا من العصر ، سؤال هجس به خاطر رفاعة الطهطاوى ، ومن قبله الجبرتى بعد أول زيارة له لمعامل البعثة العلمية الفرنسية ، فى أثناء حملة نابليون ، وأثاره بجرأة ووضوح ، الشيخ محمد عبده ومن تبعه . ومازال السؤال مطروحا منذ أكثر من قرن دون إجابة ، أو بالأحرى أن هنالك إجابات شتى ، ولكن دون إجابة تصبح محل اعتناق الكتلة الكبرى من مثقفينا وشعوبنا ، وتسمح لنا بالانطلاق ، وفى السنة الماضية وحدها ، عقد ما يقرب من خمسة عشر مؤتمرا فى العالم العربى ، تحت عنوان « الأصالة والمعاصرة » . وهى كما ترى ـ تدور كلها حول محاولة الإجابة على هذا السؤال

وقد أضيف أن العقل العربى يريد أن يواكب العصر بغير شك ، ولكن البعض يخشى أن يكون فى مواكبتنا للعصر ، وقبولنا للتحدى ما يفقدنا هويتنا وتراثنا وأصالتنا ، ومذهبى غير ذلك ، ذلك أن الأساس الصميم والصحيح والنقى ، من تراثنا وهويتنا ، قادر على اقتحام العصر والاكتساب منه ، دون أن يتأثر . وهذا بالضبط ما فعله عصر النهضة الإسلامية الأول ، وبنى حضارة

الإسلام وامبراطوريته دون خوف ولا وجل .

أما الخوف الكامن فى بعض النفوس . فسببه ما خلفته عصور الانحطاط والظلام والاستبداد ، التى تلت ذلك . والتى لا صلة لها بمعدن تراثنا الأصيل إنما هى التراب الذى تراكم على هذا المعدن . فأطفأ لمعته . وأخفى جوهره . وخلط الإيمان بالخرافة .

وماذا نقول أكثر من قولة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ منذ أربعة عشر قرنًا « اطلبوا العلم ولو فى الصين » وأى وصية أبلغ من هذه الوصية ، فى الانفتاح على كافة علوم العصر وفنونه ، بكل الثقة فى النفس . ثقة يعرفها من يشعر أنه ممسك بالأصل المتين والجوهر الثمين . ولا يعرفها المتعلق بالقشور الغريبة . وبالفروع الطارئة .

انتهت رسالة الأستاذ أحمد بهاء الدين ـ وإنى لأشكر له هذا الاهتمام وهذه السرعة التى رد بها ، فذلك وحده دليل على حدة وعيه وشدة يقظته للأحداث الثقافية فى حياتنا ، مما جعله منارة هادية . وأما دورى فى هذا الموضوع ، فأحسبه قد انتهى بما كتبته فى مقالتى التى علقت بها على ماكنت قرأته للأستاذ أنيس منصور فيما رواه عن لقائه مع الزملاء للشاعر الروسى بأسوان فى أواسط الستينات ، إلا أننى أود أن أذكر نقطتين وردتا إلى ذهنى . فى أثناء قراءتى لرسالة الأستاذ أحمد بهاء الدين . أما أولاهما : فهى أنه أدار تعليقه على عبارة « الواقعية الاشتراكية » ، مع أن العبارة كما وردت فى مقالة الأستاذ أنيس منصور وهو يذكر لقارئه ماكانوا قد أجابوا به على سؤال ايفتوشينكو هى « الاشتراكية الواقعية » ، فهذه العبارة تجعل الحديث منصبا على الاشتراكية .

فى حين جاءت عبارة الأستاذ أحمد بهاء الدين معكوسة ، فجعلت موضوع الحديث هو « الواقعية » ، وكان من نتائج هذا الاختلاف أن ربط الأستاذ بهاء الدين إجابة الزملاء « بالأدب » لا « بالفكر » بمعناه الشامل ، قائلا إنه يتذكر بأن تلك الفترة (أواسط الستينات) قد شهدت فى دنيا الأدب اتجاها نحو « الواقعية »

وأما النقطة الثانية مما ورد إلى ذهنى فى أثناء قراءتى لرسالة الأستاذ أحمد بهاء الدين ، فهى التفرقة بين ما هو « أدب » ، وما هو « فكر » ، ولا شك فى أن بينهما فرقا ، إلا أنه ـ فيما أعتقد ـ مغلف بكثير من الغموض عند أدبائنا ونقادنا معا ، مما أدى بهم فى أغلب الحالات إلى الظن بأنه لا أدب إلا فى الشعر والرواية والمسرحية ، وجمعوا هذه الفروع تحت كلمة « إبداع » مما يوهم بأنه لا إبداع فى دنيا الأدب ، إلا إذا وقع الكلام تحت فرع من تلك الفروع ، وهو ظن بالغ الخطورة ، لأننا إذا أخذنا به أسقطنا من الأدب كل ما كتبه الأقدمون مما نسميه بالنثر الفنى ، فلا الجاحظ ولا التوحيدى ولا المعرى (فى نثره) ولا أضرابهم يكون لهم الحق فى دخول عالمهم الذى هو وحده عندهم عالم الأدب ، فاعتزمت ـ وأنا أقرأ رسالة الأستاذ بهاء الدين ـ أن أخصص ما يبقى لى من فراغ فى هذه المقالة لعرض محاولة سريعة قد تساعد على إقامة شىء من التحديد الذى يضبط الفواصل بين ما هو أدب ، وما هو فكر ، وما هو علم .

* * *

لنترك الآن ما قد يطلق عليه اسم « الفكر » وعلى صاحبه اسم « المفكر » ولنحصر انتباهنا بادئ ذى بدء ، فى « الأدب » من جهة ، و « العلم » من جهة

أخرى ، فهما متضادان كامل التضاد فى الخصائص الجوهرية لكل منهما ، فما هو أدب لا يكون علما ، وما هو علم لا يكون أدبا ، ولعل أوسع اختلاف بينهما هو فى أن العلم ينظر إلى موضوع بحثه وكأنه ليس فى الوجود « إنسان » ، فى حين أن الأدب ينظر إلى موضوع بحثه وكأنه ليس فى الوجود إلا الإنسان ، إن العلم حتى وهو يبحث فى جانب من جوانب الإنسان ، يتجاهل أنه إنسان ، وينظر إلى الجانب الذى يبحثه وكأنه مجرد ظاهرة من ظواهر الطبيعة ، فلا فرق فى تشريح أعضاء الجسم ، بين أن يكون ذلك التشريح منصبا على جُسم إنسان أو على جسم حيوان ، ولا فرق فى معامل علم النفس بين دراسة ردود الفعل ــ وأعنى ما يسمونه فى علم النفس بالأفعال المنعكسة ــ التى قد تكون ، من إحدى وجهات النظر العلمية ، هى الأساس الذى تبنى عليه عملية التعلم كلها ، أقول : إنه لا فرق فى معامل علم النفس بين أن تكون الكائنات موضوع الدراسة التجريبية آدميين أو من الفئران ، وهكذا نرى أنه بينما العلم « يطبعن » الإنسان إذا كان هذا الإنسان موضوعا لبحثه (إذا صح لنا استخدام هذه الكلمة ، بمعنى أن العلم ــ يحول الظاهرة الإنسانية التى يجعلها موضوع تجاربه العلمية وأبحاثه ، يحولها إلى مجرد ظاهرة طبيعية) وأما الأدب فهو على عكس ذلك تماما ، « يؤنسن » الطبيعة ، مرة أخرى نقول : (إذا صح لنا استخدام هذه الكلمة ، لتعنى أنه يحول الظاهرة الطبيعية فى خياله إلى إنسان) فكلنا يعلم كيف يتعامل الأديب مع أجزاء الطبيعة التى يختارها ليربط الصلة بينه وبينها ، فترى الشاعر ــ مثلا ــ ينفخ من حياته هو حياة فى الجبل أو النهر أو الزهرة أو القمر أو ما شاءت له نوازعه الشاعرة أن تختار من كائنات طبيعية ليعايشها ، فهو فى كل حالة من تلك الحالات ، لا يتصور إلا أنه إنما يخاطب كائنا حيا ، يبادله

شئونه وشجونه وخواطره ونشواته ، وإنه لمن أجمل ما قرأته فى كل ما قرأت من شعر عربى وغير عربى ، عن طبيعة الشعر نفسه ، وكيف أنه هو الذى يبث الحياة فى الوجود بكل كائناته ، ثم هو اللسان الذى تتحدث به الحياة إلى الحياة ، بغض النظر عن اختلاف الكائنات الحية ـ وجميع الكائنات فى قلب الشاعر وخياله إنما هى من الأحياء ، أقول : إن من أجمل ما قرأته لشاعر فى هذا المعنى ، هو ما ورد فى قصيدة طويلة للعقاد ، بعنوان « الحب الأول » ، ومما يقوله فى ذلك ، هذه الأبيات الثلاثة :

والشعر ألسنة ، تفضى الحياة بها ... إلى الحياة ، بما يطويه كتمان

لولا القريض لكانت ـ وهى فاتنة ـ ... خرساء ، ليس لها بالقول تبيان

مادام فى الكون ركن للحياة يرى ... ففى صحائفه للشعر ديوان

فتلك إذن هى أولى الخصائص ، وأوسعها ، مما نميز به بين الأدب فى ناحية ، والعلم فى ناحية أخرى ، فبينا العلم ـ كما أسلفت القول ـ « يطبعن » الأحياء ليجعلها عنده طيعة من الطبيعة ، نرى الأدب ـ والشعر خاصة ـ « يؤنسن » الطبيعة حتى لكأن كل ما فيها إنس يخاطبهم ويخاطبونه .

وأول ما يتفرع لنا من تلك الخصيصة الشاملة ، فارق هام بين ما هو علم وما هو أدب ، فالعلم ينشد القوانين العامة للظاهرة التى يبحثها ، فإذا كان موضوعه ـ مثلا ـ جانبا من جوانب النبات وكيف يمكن إنماؤه لينتج محصولا أوفر ، فهو لا تهمه هذه الشجرة المعينة دون أخواتها ، بل كل الشجر عنده سواء ـ مادامت من نوع واحد ، وفى ظروف واحدة ، لأن المهم عنده هو استخراج القاعدة العامة المشتركة بين أفراد النوع المعين ، ولذلك فهو خلال بحثه العلمى

يسقط من حسابه كل المميزات الفردية التى تتميز بها كل شجرة على حدة ليستبقى ما هو مشترك وعام ، وأما الأدب فهو على ضد ذلك تماما ، إذ الأديب وهو يصور شخصية فى رواية ، أو فى مسرحية ، أو وهو يرسم موقفا معينا تتفاعل فيه عدة شخصيات ، فهو إنما يبحث عن جانب التفرد الذى يجعل الشخص المعين فريدا بين سائر الأشخاص ، أو الذى يجعل الموقف المعين متميزا ، بما يبرز طبيعته دون سائر المواقف ، وهكذا ترى أن الأدب ـ على عكس العلم ـ يسقط من حسابه ما هو مشترك وعام بين أفراد النوع الواحد ، ليستبقى الجوانب التى تجعل من الفرد فردًا فريدًا ، فبينما العلم يبحث عن الحقيقة العلمية فى تعميمها وتجريدها ، ترى الأدب يبحث عن اللحظات المشخصة المجسدة المتعينة المتميزة المتفردة

وقد تصادفنا فى الأدب حالات نقف أمامها حيارى : أهى تعميم كالذى يبحث عنه العلم ؟ أم هى تفريد كالذى يصوره الأدب ؟ ومن أهم الأمثلة على ذلك « الحكمة » حين ترد فى بيت من الشعر أو فى جملة من النثر الفنى ، فالحكمة بطبيعتها حكم عام ، لكنها كذلك ضرب من الصياغة مما يندرج فى الأدب إلا أن الخاصية التى تجعل تعميم الحكم فيما هو « حكمة » لا ينفى عن القول طبيعته الأدبية ليدخله فى زمرة القوانين العلمية ، لأن الفرق هنا هو أن التعميم فى الحكمة نابع من خبرة الأديب أو الشاعر ، وليس هو نتيجة بحث موضوعى أجراه الباحث على أشياء خارج نفسه ، فإذا قال زهير ـ مثلا ـ « رأيت المنايا خبط عشواء ، من تصب تمته ، ومن تخطئ يعمر فيهرم » أو إذا قال المتنبى : « وإذا رأيت نيوب الليث بارزة ، فلا تظنن أن الليث يبتسم » فكل منهما إنما ينضح بحكمته من خبرته ، وفى ذلك ما يبعد به عن منهج العلم فى استخراج تعمياته .

وكذلك هناك حالات فى الأدب ، نصادف فيها أقوالا تحتوى على ما يصح أن يكون من الحقائق العلمية ، لكنك هنا أيضا ، إذا دققت النظر فى أمثال تلك الحالات وجدتها قد كسيت بما يربطها بخبرة الإنسان الخاصة ، فتتميز بهذا عن مثيلاتها من التعميمات العلمية ، خذ مثلا لذلك هذا البيت من قصيدة أبى العلاء المعرى المشهورة التى مطلعها : « غير مجد فى ملتى واعتقادى ، نوح باك ولا ترنم شاد » ، وأعنى ذلك البيت الذى يقول فيه : « خفف الوطء لا أظن أديم الأرض إلا من هذه الأجساد » . فقد تقول : أليست حقيقة كون أجساد البشر تتحلل بعد موتها فتعود ترابا من تراب الأرض ، حقيقة يمكن هى نفسها أن يقولها العلم ؟ والجواب هو : نعم ، لكن انظر إلى قوله فى أول البيت : « خفف الوطء » ، أى إن الشاعر يخاطبك قائلا لا تطأ الأرض بقدميك فى ثقل وغلظة ، لأنك إنما تدوس على ما كان ذات يوم أجسادًا بشرية ، فهذه اللفتة الإنسانية هى التى خلعت على الحقيقة التى تشبه حقائق العلم روح الشعر ، أو انظر إلى بيت آخر فى القصيدة نفسها ، يقول فيه : « والذى حارت البرية فيه ، حيوان مستحدث من جماد » فهاهنا كذلك قد تجد فى البيت حقيقة هى نفسها مما يقوله العلم ، وهى أن الكائنات الحية إذا كانت يخرج بعضها من بعض ، فإن الخلية الحية الأولى ، التى منها تسلسل سائر الخلايا ــ وبالتالى سائر الكائنات الحية ــ لابد أنها قد استحدثت من جماد ، إذ لم يكن سبقها إلا الجماد ، لكن ــ مرة أخرى ــ انظر إلى أول البيت إذ يقول فيه الشاعر ما يدلنا على « حيرة الإنسان » إزاء هذا اللغز الكونى العجيب ، وهو أن تخرج خلية حية من جماد موات ، فكذلك هنا جاءت تلك الإشارة إلى الإنسان ومشاعره لتخلع روح الشعر على حقيقة كان يمكن أن تندرج فى زمرة الحقائق العلمية

أظن فى هذا الذى ذكرناه للتفرقة بين طبيعة العلم وطبيعة الأدب . ما يكفى ، وننتقل الآن إلى أشد الأقسام غموضا ، وأصعبها تحديدًا ، وهو ما نطلق عليه اسم « الفكر » ونطلق على صاحبه اسم « المفكر » . فما هو ذاك ؟

هنالك مجموعة من المعانى لها طابع متميز ، تقع وسطا بين الطرفين المتضادين اللذين هما العلم فى طرف والأدب فى طرف آخر . وتلك المجموعة من المعانى التى أشير إليها ، لا هى من العلم ولا يمكن أن تكون ، لأنها تستعصى على التعريف الدقيق الذى يحدد معالمها وحدودها تحديدًا قاطعًا ، كالذى تخضع له مصطلحات العلوم ، ولا هى كذلك تنتمى إلى الأدب ، لأنها على درجة من التعميم والتجريد ، مما يتنافى مع طبيعة الأدب التى تأخذ نفسها بالتخصيص والتفريد ، ومع ذلك فتلك المجموعة من المعانى لها فى حياة الإنسان من الأهمية والخطورة ما يجعلها هى وحدها ــ دون طرفى الأدب والعلم ــ التى يمكن أن تثار الحروب بين الدول إذا هى اختلفت فى شأن يمسها ، كما قد تنشب المعارك القاتلة بين الأفراد إذا دب بينهم خلاف فى مجالها ، فمن هذه المجموعة ــ على سبيل المثال ــ هذه المعانى : الحق ، العدل ، الحرية ، المساواة ، التقدم ، الخير ، الثقافة ... إلى آخر هذا القبيل إذا كان لهذا القبيل آخر ، ويمكن تجميع هذه المعانى تحت اسم واحد شائع بين الناس هو : « القيم » ، والقيم لا حصر لعددها ، لكنها تندرج تحت ثلاثة رءوس هى : الحق ، والخير ، والجمال ، فأما « الحق » فمعيار تقاس به معلوماتنا وعلومنا من حيث الصواب والخطأ ، وأما « الخير» فمعيار يقاس به السلوك الذى نتصرف به فى تعامل الإنسان مع الإنسان ، أو مع مختلف المواقف ، من حيث المشروعية أو نفيها ، وأما « الجمال »

فيقصد به ذلك المعيار الذى يقاس به درجة السواء أو النشاز فى الأشياء ، طبيعية كانت أو من صنعة الإنسان .

وعلى الرغم من أنه يستحيل أن تستقيم حياة لإنسان ، منفردًا أو مجتمعًا إلا إذا كان يملك قدرًا من المقاييس التى تميز له بين ما يجوز وما لا يجوز فى جوانب حياته ، فإنه لا سبيل إلى اتفاق الناس على تعريفات محددة لتلك المقاييس - التى هى « القيم » فكل واحدة منها كأنها البئر الغزيرة الماء ، يستطيع كل من شاء أن يغترف منها أى معنى أراد ، ومن هنا كانت أهميتها ، ومن هنا كذلك كانت خطورتها ، لماذا ؟ لأنه ما من تغير فى حياة الإنسان ، إلا وهو آخر الأمر مرتكز على استبدال قيمة معيارية بقيمة أخرى ، فإذا أراد كاتب أن يدعو إلى « التقدم » فربما وجد بين الناس من يزعم له بأن التقدم المطلوب إنما يتحقق بالرجوع إلى الزمن الماضى فى أوضاعه وأحكامه ، فمن الذى يستطيع أن يفض الخلاف بين رجلين ، كلاهما يريد التقدم ، إلا أن أحدهما يراه فى الماضى ويراه الآخر فى مستقبل لم يصنع بعد ؟ وقل شيئًا كهذا فى كل قيمة من تلك القيم - المهمة جدا ، الضرورية جدا ، الغامضة جدا فى حدودها ... وفى هذا الميدان العسير يكون « الفكر » والمشتغل بالدعوة إلى تغيير الحياة نحو الأفضل هو المفكر .

على أن تلك القيم عندما يعالجها المفكر ، ابتغاء أن يغير من حياة الناس عن طريق تغيير ما هو قائم منها مما يعرقل حركة الحضارة ، ليقيم مكانها بديلا آخر يمكن أن يكون أقوى دفعًا للموقف الحضارى ، قد يلجأ إلى وضعها فى مركب فيه بعض صفات التركيب الأدبى ، وعندئذ تجىء كتابته جزءا من الأدب أو فى هوامشه ، وكذلك قد يلجأ فى عرضها إلى الاتجاه المضاد ، فيقربها من دقة

العلم . وعندئذ تجيء كتابته مطبوعة بطابع فلسفى . فن أعلام الأدب من جاء أدبه مثقلا بنقد القيم ، حتى يختلط الأمر على الناس فيقول بعضهم عن شعره ـ إذا كان شاعرًا ـ إنه فلسفة وليس شعرًا ـ كما هى الحال مع أبى العلاء المعرى ، وكذلك من أعلام الفلسفة من جاءت فلسفته فى قالب يشبه الأشكال الأدبية ، فيختلط الأمر على الناس أيضا ، قائلين إنه أدب أكثر من فلسفة ، كما هى الحال فى بعض المحاورات الأفلاطونية ، وعلى أية حال فكثير جدا مما ينتج فى هذا المجال ، يمكن أن نسميه بأدب الأفكار ، لأنه متميز من أدب الشعر والرواية والمسرح .

على أن الشعر والرواية والمسرح ، إذا جاء أدبها رفيع المستوى ، كتلك الآيات التى خلدت على طول الزمان ، تحتم أن ينطوى كل ناتج منها على مضمون فكرى ، مضمر فى ثناياه كالدر فى أصدافه ، وتكون مهمة الناقد الأدبى فى هذه الحالة ، هى إخراج ذلك الدر الفكرى المستتر ، إلى علانية تراها الأبصار .

فعالم « الفكر » ، الذى هو عالم « القيم » بصفة أساسية ، قد يعرض الفكرة المعينة فى عناصرها العارية المجردة ، وعندئذ تكون فلسفة ، والفلسفة تقع مع العلم فى امتداد واحد ، نصف منه يكمل النصف الآخر ، وشرح ذلك يطول وكذلك قد يعرض الفكرة فى صورة من صور الأدب ، كما فعل سارتر حين جسد بعض أفكاره فى مسرحياته .

فلكل قطعة من الأدب الرفيع فكرتها ، ولكل فكرة وسائل تتجسد بها فى أدب رفيع .

القسم الثانى

إنسانية الإنسان

١٤

إنسانية الإنسان

ما الذى يجعل الإنسان إنساناً ؟... سؤال يطرح نفسه على من يتوق إلى بلوغ مايدنو به إلى الكمال ، وذلك لأن لكل شىء فى هذه الدنيا وظيفة يؤديها وإنه ليحقق من كماله بمقدار مايحسن أداءه لوظيفته التى خلق من أجلها . على أن ذلك الأداء إنما يجود أقصى جودته عندما يصدر فعله عن طبع لا تكلف فيه وإذا أردت مثلا لذلك فانظر إلى الشمس كيف ترسل ضياءها ، والوردة كيف تنشر أريجها ، وإلى الطائر كيف يغرد .

وعلى هذا النحو يكون الإنسان الكامل ، تجىء أفعاله انعكاسا لطبعه ، فإذاألقينا على أنفسنا السؤال الذى بدأنا به هذا الحديث وهو ما الذى يجعل الإنسان إنسانا ؟ كان ذلك بمثابة سؤال عن حقيقة النفس الإنسانية ماهى لأن درجة الكمال فى أفعالنا تتفاوت بتفاوت تصويرها للنفس وهى فى حالة كمالها . ولكى نزيد هذا القول وضوحا ، أقول : افرض أن أمامك ورقة رسمت عليها عدة دوائر ، وأن هذه الدوائر لم ترسم على درجة متساوية من الدقة ثم أردت أن ترتبها بحسب درجة الدقة فى كل دائرة منها ، فماذا أنت صانع ؟ ماهو المعيار الذى تستخدمه فى ترتيب تلك الدوائر ؟ أليس معيارك فى ذلك هو « تعريف »

الدائرة كما يحدده علماء الرياضة ؟ أى أن للدوائر صورة مثلى يستطيع الرياضى حسابها ومعرفة أبعادها ؟ وعلى تلك الصورة المثلى تقاس الدوائر المرسومة أمامك على الورق . فالأكمل منها هو الأقرب إلى النموذج الرياضى ، أعنى أنه هو الأقرب إلى « تعريف » الدائرة .

وهذا المثل يوضح لنا القاعدة التى يجب أن تتبع كلما أردنا أن نعرف ـ بين أفراد نوع معين ـ أيها يكون أكمل من سواه ؟ فالأكمل هو ما يكون أقرب إلى الصورة المثلى كما يتصورها العقل بالنسبة إلى النوع المعين الذى نكون بصدد الحكم على أفراده بما فى ذلك الإنسان نفسه ، فإذا سألنا عن مجموعة معينة من االناس ، نريد أن نعرف ترتيب أفرادها فى درجات كمالهم ، كان لابد لمن يريد الجواب الصحيح ، أن يكون على علم بحقيقة النفس ومايراد لها أن تكون عليه عندما تكون فى صورتها المثلى ، وعندئذ يسهل قياس المسافة التى يبعد بها أفراد تلك المجموعة ، أو التى يقتربون بها من ذلك النموذج .

إن هنالك طريقة يستخدمونها فى مصانع الصلب ، التى يصنعون فيها ألواحا من المعدن يراد لها أن تكون مستوية السطح استواء تاما . وتلك الطريقة ، هى أن يصبوا عنايتهم كلها على لوح واحد يصوغونه صياغة نموذجية من حيث استواء السطح ، ليتخذوه بعد ذلك معيارا لغيره ، وذلك بأن يطلى ذلك اللوح النموذجى بطلاء ملون ، فإذا أرادوا التيقن من استواء غيره وضعوا هذا الأخير فوق النموذج ، فإذا وجد أن الطلاء قد شمل السطح كله ، كان مستويا أما إذا وجد أن الطلاء قد أصاب مواضع دون أخرى ، كان السطح غير مستو استواء كاملا ... وهكذا يكون الدور الذى تؤديه الصورة المثلى بالقياس إلى سائر

الحالات المفردة التي يراد لها أن تجيء على غرار تلك الصورة .

ونعود إلى سؤالنا الأول : ماالذى يجعل الإنسان إنساناً ؟ فها هنا كما هو الحال فى شتى أنواع الكائنات نبحث عن صورة مثلى للإنسان ليقاس عليها سائر الأفراد . وبادئ ذى بدء علينا أن نطرح من الوجود الإنسانى ، تلك الجوانب التى يشترك فيها الإنسان وغيره من الكائنات الحية ، فهو يشترك مع النبات والحيوان فى عمليتى النمو بالاغتذاء ، ثم التكاثر ، نعم هى جوانب ضرورية لوجوده ، لكن الذى يميزه من حيث هو إنسان شىء آخر يضاف إلى تلك الجوانب ، فماذا عساها أن تكون ؟ إن لكل كائن كماله الذى يلائم طبيعته فكمال السمكة الذى تستطيع به السبح فى الماء والتقاط غذائها منه ، غير كمال الطير الذى يمكنه من الطيران فى الهواء ومن بناء أعشاشها حيث تبنيها ، وهذا وذاك يختلفان فى صورة الكمال عما يكون للأسد والقط وهكذا ، ولايشذ الإنسان عن غيره فى ذلك فماذا عساها أن تكون صورة الكمال المنشودة فى الإنسان ، والتى إذا ما وقعنا على عناصرها المكونة لها ، نكون قد وقعنا على المعيار الذى تقاس به إنسانية الإنسان ، ثم يكون هو نفسه المعيار الذى تقاس به درجات التفاوت بين إنسان وإنسان فليس الناس سواء كلهم فى الجانب الإنسانى منهم ، حتى لقد قيل إن واحدا قد يساوى ألفا من الآخرين .

وفى ذلك يقول مسكويه ، الذى هو أقدر من كتب فى فلسفة الأخلاق من أسلافنا (توفى ٤٢١هـ ــ ١٠٢٩م) وذلك فى كتابه « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » إن للإنسان قوتين ، إحداهما قوة عالمة ، والأخرى قوة عاملة ، فبالأولى يفكر الإنسان فيما يستدعى التدبر العقلى من شئون حياته ، وبالأخرى

يعمل لتنفيذ ماكان رسمه لنفسه بفكره . ولما كان لكل قوة كمالها الخاص بها - كان للإنسان وجهان من الكمال يسيران فكمال فى دقة التفكير وتسامى أهدافه . وكمال آخر فى إتقان التنفيذ عند التطبيق . فعندما قال من قال عن الناس : إن واحدا منهم كالألف . فلابد أن يكون ذلك الواحد الممتاز . إما قادرا بفكره أن يبلغ مايتطلب بلوغه ألفا من الآخرين . وإما قادرا بفعله أن يؤدى مايحتاج أداؤه إلى ألف ممن عداه . وإما أن يكون امتيازه بالسبة إلى الآخرين . شاملا للجانبين معا : الفكر والفعل .

ويريد كاتب هذه السطور ـ بكل التواضع الذى تحتمله فطرة البشر ـ أن يضيف تصحيحا لهذا الذى قاله مسكويه . فالعقل بفكره فى ناحية . ثم التنفيذ والتطبيق من ناحية أخرى . مهما افترضنا فيهما من درجة الكمال . لايكفيان . لأن العقل بعلمه وفكره قد يخطط شيئا . لو أنه انتقل مباشرة إلى دنيا التنفيذ والتطبيق لأهلك الإنسانية جمعاء . ومصداق ذلك وارد فيما نسمعه اليوم من العلماء والخبراء عن القوى النووية وماتستطيع أن تفنيه فى مثل اللمح بالبصر لابد من ضوابط فيما بين الطرفين وماذا تكون تلك الضوابط إلا الأمر الدينى بما يشتمل عليه من قيم الأخلاق ؟ فللعقل أن يفكر ماوسع قدراته أن يفكر لكن الإنسان الكامل بما يكون مزودا به من قيم خلقية يقف رقيبا قبل البدء فى مرحلة التنفيذ والتطبيق . ليحدد مجال الفعل بحيث تضمن لنا أن ماقد ارتآه العقل بقوة ذكائه . سيكون فى صالح الإنسانية إذا ماتحول إلى عمل . وليس ذلك ماهو حادث بيننا اليوم . إذ تركنا العقل ينطلق بفاعليته الجبارة فى مجال الكشف العلمى . ثم جاء الإنسان ليستغل تلك النتائج العلمية فى الحروب وغيرها من ضروب التنافس دون أن يردعه الضمير الخلقى نحو سلامة البشر إلا قليلا .

واصبح العنف هو القاعدة فى التعامل بين الفئات المتقاتلة ، فيصيب فى طريقه الشيطانى ألوف الأبرياء بعد ألوفهم مما دعا كثيرين من رجال الفكر فى الغرب إلى اتهام الحضارة القائمة بأنها حضارة عرجاء تسير على رجل واحدة ، هى جانب العلم الذى يقفز قفزات الجبابرة بلا قيود ، وأما الرجل الثانية التى غابت فاصيبت الحضارة لغيابها بالعرج فهى جانب الرادع الخلقى . فالعلم وحده قوة محايدة ، لا شأن لها بالجانب الوجدانى من الإنسان ، وإذن فلا لوم على علم وعلماء فيما ينكشف للإنسان من أسرار الكون ، وإنما اللوم واقع على قصور التربية الدينية وماتحمله فى طيها من حاسة خلقية ، فلو أن هذه الحاسة بثت فى أنفس الناس لكان فى ذلك صمام أمن يكفل للإنسانية ألا يصيبها من نتائج العلوم الإنسانية إلا حسناتها .

ونعود إلى الاطار الثنائى الذى قدمه مسكويه لنتصور على ضوئه كيف يجب للإنسان أن يكون ، وهو إطار ــ كما أسلفنا ــ ذو طرفين : علم يحصل عليه العقل بفكره ، وعمل يتمثل فى عالم التطبيق ، فنقول إن الإطار بهذه الصورة المفترقة تنقصه ضوابط الأخلاق التى تحصر نتائج العلوم عند تطبيقها فيما هو نافع للإنسان مأخوذة كلها وكأنها أسرة واحدة كبيرة ، ومثل هذه الضوابط الخلقية يكفلها الدين وهنا ينشأ أمامنا سؤال يريد الجواب المضىء وهو : ماهى الصفات الأساسية التى تشتمل عليها تلك الضوابط ؟ ولعله من المفيد أن نأخذ جوانب من قائمة « الفضائل » الأساسية الأربع ، التى ذكرها بالتحليل والتفصيل « مسكويه » .. فى كتابه الذى أشرنا إليه فيما سبق ، وهو كتاب « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » وتلك الفضائل الرئيسية الأربع ، كان أخذها مسكويه بدوره من الفيلسوف اليونانى « أفلاطون » تراها مفصلة بإسهاب فى

الأربعة فصول الأولى . محاورة « الجمهورية » وتلك الفضائل الأربع هى : الحكمة والشجاعة ، والعفة ، والعدل ، ولماذا كانت هكذا ؟ إنها جاءت نتيجة مباشرة لتحليل الإنسان إلى ثلاثة مقومات فهو ذو عقل ، وهو ذو وجدان ، وهو ذو حاجات تتصل بالجسد . ولكل مقوم من هذه المقومات شكيمة توقفها عند الحد الملائم حتى لاتجاوز حدودها ، فأما العقل فشكيمته أن يلتزم حدود « الحكمة » وأحب أن ألفت النظر هنا إلى شيء فى عبقرية اللغة العربية حين استخدمت كلمتى « عقل » و « حكمة » ، فالعقل ـ لغة ـ معناه القيد ونقول فلان معتقل أنه مقيد الحركة ، وأما « الحكمة » فهى مأخوذة من أن يكون الإنسان بعقله « محكوم » بحدود معينة ، والقيود التى هى متضمنة فى كلمتى « عقل » و « حكمة » إنما تشمل فيما تشمله أن تكون الأهداف من عملية التفكير أهدافا شريفة وصالحة .

وإذا كانت فضيلة الحياة العقلية (أو العلمية) هى أن تتصف بالحكمة حتى لا تطيش سهامها ، ففضيلة الجانب الوجدانى من الإنسان هى الشجاعة فشجاعة الشجاع تكفل له ألا يخاف شيئا فى سبيل الحق ، وما أكثر ماتكون حماية الحق والدفاع عنه فى وجه الباطل ثقيلة الأعباء لايقوى على حملها إلا الأقوياء بشجاعتهم وبصبرهم على المكاره التى يرجح أن يجدوها فى طريقهم إلى الدفاع عن الحق ، ولاعجب أن نجد « الحق » و « الصبر » مقترنين فى الآيات الكريمة : « والعصر إن الإنسان لفى خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » ، ويبقى الجانب الثالث من مقومات الإنسان وهو جانب الحاجات الجسدية التى لابد منها لإقامة الحياة ، وهذه فضيلتها

« العفة » التى تكتفى بإشباع الحاجة الجسدية على قدر ماهو ضرورى للجسد بغير إفراط .

تلك هى مقومات ثلاثة ، لكل مقوم منها فضيلته . لكن هنالك فضيلة لاتتصل بمقوم معين ، ألا وهى « العدالة » ، وإنها لتتحقق للإنسان إذا ماتحققت له الفضائل الثلاث السابقة أى أنها « محصلة تنتج من تلقاء نفسها ، عندما يكون الإنسان « حكيماً » « شجاعاً » « عفيفا » ، فعندئذ يصبح « عادلا » أعنى متعادل الجوانب متزن الصفات . وجدير بنا فى هذا الموضع أن نتذكر أن « العدل » اسم من أسماء الله الحسنى ، فالله ـ سبحانه وتعالى ـ « عدل » ويقول الشارحون إن المعنى المقصود هو أنه ـ تعالى ـ يوازن الكون توازنا لايجعله يهدم بعضه بعضا .

الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة ، هى الصفات الرئيسية الأربع تكفل لصاحبها أن يستخدم حصيلة التفكير العقلى العلمى استخداما يعود على الإنسانية بأكبر نفع ممكن ، وألا يصيبها من جرائه إلا أقل ضرر ممكن . ولنلاحظ أن هذه الصفات الأربع أساسية بمعنى أن سائر الفضائل تتفرع منها . فإذا قلنا إننا نريد أن نضيف تصميا على الصورة التى رسمها مسكويه للإنسان الكامل ، وأن هذه الإضافة تتوسط الطريق بين العلم فى ناحية والعمل به فى ناحية أخرى وهى تتوسط الطريق بينهما لتأخذ العلم بالوجه الذى ينفع ولايضر ، قبل أن تتسلمه أيد غاشمة تطبقه بعين عشواء .

بدأنا حديثنا هذا بأن ألقينا على أنفسنا سؤالا عن إنسانية الإنسان فى أى صورة من صور الحياة نجدها إذ سألنا : ما الذى يجعل الإنسان إنسانا ؟ ثم سرنا

فى طريق البحث عن الجواب ، منعطفين به هنا وهناك حتى بلغنا الهدف : فالإنسان إنسان بعقله ـ وبوجدانه ، وبجسده ، شريطة أن يلتزم كل من هذه الجوانب حدود فضيلته ، وهى الحكمة للعقل ، والشجاعة للقلب ، والعفة للبدن ، فإذا تحققت كان الإنسان وهو فى أسمى درجاته ، إنسانا يتسم بالعدالة التى هى وضع كل قوة من قواه فى موضعها المناسب ، وإن ذلك لينطبق على حياة الإنسان فى صورتيها : الإنسان منفردا ، والإنسان مجتمعا .

١٥

ويل للمعاصرين من المعاصرين

يشتد بي الحنين آنا بعد آن إلى الأحباء من أفراد أسرتي الذين انتقلوا إلى رحاب الله ، فأسرع إلى المقبرة لأقرأ الفاتحة حيث يرقدون ! وإن طريقي إلى هناك لينعطف من الشارع العام إلى المدخل المؤدى إلى ساحة المقابر ، عند مسجد الإمام الليث بن سعد ، وما انثنيت مرة عند ذلك المسجد إلا وطاف برأسي قول الإمام الشافعي عن « الليث » مقارنا إياه فى الفقه بمعاصره الإمام مالك ، إذ يقول الشافعي فى تلك المقارنة : « الليث أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به » ، والليث فقيه مصرى ، عاصر مالكا ولكنه لم يوافقه فى مذهبه ، إذ كان من رأى الإمام المصرى ضرورة الجمع بين الرأى والحديث ، وأرسل إلى مالك رسالة يبين له فيها وجهة نظره تلك ويقول الخبراء فى هذا الميدان ، إن رسالة الليث قد جاءت آية فى الجودة ودلت على غزارة العلم ودقة التفكير وعمقه ، وعن مكانة الليث فى الفقه قال : الشافعي فيه عبارته التى أسلفناها .

وإذا كانت عبارة الإمام الشافعي فى فقه الإمام الليث ، تطوف برأسي كلما انثنيت بطريقى عند مسجد الليث ، فليس ذلك لما فيها من مقارنة فى الفقه بين

إمامين .. بل لما قد ورد فى آخر عبارة الشافعى من تعليل لكون الفقيه الأجود يكون أقل شهرة من زميله الذى هو أقل جودة منه ، وتعليل ذلك عند الشافعى ، كما هو ظاهره فى عبارته ، أن مالكا وجد من أنصاره من ينشطون فى إشاعة ذكره بين الناس ، على خلاف مالقيه الليث من أصحابه ، الذين ربما عرفوا له قدره العظيم إلا أنهم التزموا الصمت . ولماذا اهتممت أنا بهذا الجزء من عبارة الشافعى حتى رسخ فى ذاكرتى ليطوف بذهنى كلما جاءت مناسبة لذلك الجواب هو أن الإمام الليث « مصرى » وأصحابه الذين قدروه ثم كتموا تقديرهم فى صدورهم ، هم « مصريون » على الأغلب ، فقام فى نفسى سؤال ، ومازال السؤال قائما ، وهو : أيكون من خصائص المصرى أن يكتم أنفاس مواطنه المصرى ، حتى لاينبه له ذكر؟ اللهم إلا أن يجد هذا المصرى المسكوت عنه ، أهلا من ذويه الأقربين ، فيتولون ذكره بالذيوع كلما سنحت لهم فرصة لدق الطبول ، أقول إنه سؤال أقلقه فى نفسى ، ومازال قائما ، لكثرة ما أجد من شواهد فى حياتنا العلمية والأدبية ، تدل كلها ــ أو قل معظمها ــ على ميل شديد فينا نحو « كبس » من بدرت فيه البوادر التى تدل على امتياز ، وكثيرا مايبه ذكر المصرى النابة على أيدى الغرباء ، أو على أيدى المصريين أنفسهم ولكن فى جيل بعد جيل معاصريه .

ونحن إذ نديرحديثنا فى هذا السياق على مصر وأبنائها ، فما ذلك إلا لأنها هى حياتنا وهى موضع اهتمامنا الأول ، وإلا فظاهرة التنافس بين المتعاصرين تنافسا يبلغ بهم حد الحسد والحقد بعضهم تجاه بعض ليهدم بعضهم بعضا ، إنما هى ظاهرة تمس الطبيعة البشرية ذاتها ، ولاينفيها أن تجد بين الناس ضروبا من التعاون ، وذلك لأن الأساس المبدئى فى حياة الإنسان هو أن يحيا أولا ، وأن

يسعى نحو أن تكون حياته أقوى ماتكون حياة ثانيا . فإذا وجد التعاون فى أمر من أموره أدعى إلى تحقيق وجوده وجودا قويا ، دخل مع غيره فى عقد التعاون ، أما حيث لايكون الأمر كذلك كان المبدأ عنده هو التنافس الذى لايرحم ـ أقول إن تلك النزعة « الحاسدة » جزء من طبيعة الإنسان ، لكن يعود فيختلف إنسان عن إنسان فى تلك النزعة من حيث القدرة على إلجامها بالتربية وبتسليط « العقل » على شراسة الفطرة ليخمد أوارها .

وفى هذا المعنى أود أن أسوق إلى القارئ شيئاً مما كتبه أبو بكر محمد بن زكريا الرازى ، فيما أسماه « بالطب الروحانى » (وهو ضمن ماورد فى مجموعة « رسائل فلسفية » جمعها وحققها بول كراوس) والمقصود بعبارة « الطب الروحانى » عند أبى بكر الرازى ، هو تحليلات لطائفة من الصفات الحميدة ومن الصفات الذميمة ، ليبين كيف تقوى الروح بالأولى وتضعف بالثانية . يقول الرازى فى التنافس والتحاسد بين أبناء المجتمع الواحد فى العصر الواحد ماخلاصته :

إننا نرى الرجل الغريب حاكما فى بلد ما ، متحكما فى أهله ومع ذلك فلا يكادون يحسون نحوه بكراهية ، أما أن يحكمهم رجل من أهلهم فالأغلب أن تنصب عليه الكراهية مع أنه قد يكون أرأف بهم من الحاكم الغريب ، وسر ذلك هو محبة الإنسان لنفسه ، مما يجعله تواقا إلى أن يكون سباقا لسواه من أبناء قومه ، « فإذا رأى الناس أن من كان بالأمس منهم ، قد أصبح اليوم سابقا لهم ، مقدما عليهم ، اغتموا لذلك وصعب واشتد عليهم سبقه إياهم ، ولم يرضهم منه تعطفه عليهم ولا إحسانه إليهم » .. (تلك عبارة بنصها من كلمات الرازى) ويمضى المفكر الإسلامى بعد ذلك ليقول مامعناه ، إن الناس إذا

ماارتفع من بينهم رجل إلى مرتبة الحكم ، لايرضيهم منه إلا شيء واحد وهو أن يزول عنه ذلك السبق . وأما المالك الغريب ــ يقول الرازى ــ فمن أجل أنهم لم يشاهدوا حالته الأولى ، لايتصورون قصورهم فى كمال سبقه لهم وفضله عليهم فيكون ذلك أقل لغمهم وأسفهم .. » ثم يعقب الرازى على هذه النزعة الفطرية فى الإنسان فيقول إنه لابد من التغلب عليهم بالاحتكام إلى « العقل » لأنه إذا كان فى مقدور الإنسان أن يعتصم بعقله فى مقاومة « اللذائذ » فكيف والحسد لالذة فيه ؟ .. ومما يمحو الحسد عن النفس ــ هكذا يقول الرازى ــ « أن يتأمل العاقل أحوال الناس ، فإنه سيجد أن حالة المحسود عند نفسه ، خلافها عند الحاسد ، فالإنسان لايزال يستعظم الحالة ، ويتمنى بلوغها ، حتى إذا بلغها لم يسر بها ، إلا مديدة (تصغير مدة) يسيرة ، بقدر مايستقر فيها ويتمكن منها ويعرف بها ثم تسمو نفسه إلى ماهو فوقها ، إنه عندئذ يصير بين هم وخوف وخوف من النزول عن الدرجة التى بلغها وهم لما يتمنى بلوغه » .

معذرة فقد أطلت الوقوف عند عبارة أبى بكر الرازى فلقد أردت أن أستعين به أمام القارئ لأضمن اقتناع هذا القارئ بصحة مازعمناه عن الإنسان إذا ماأرخى العنان لفطرته ، من أنه يكره أن يرى واحدا من أهله قد سبقه فى مدارج الصعود إلى قمم النبوغ ، فى حين أنه لايشقيه أن يعلم مثل هذا الصعود فى إنسان غريب ، وربما صعب على القارئ أن يتصور الصدق فيما قاله الرازى لأن الرازى أدار حديثه على من يملك بلدا ويحكمه ، والحق أننا قد خبرنا فى أنفسنا كم نكره أن يتولى الحكم فينا غريب عنا ، ولكن لكى يقترب القارئ من رؤية ماعناه الرازى ــ وهو حق لاشك فيه ــ فليجعل مدار الحديث نبوغ النابغ فى شعر أو فن أو فكر أو أى فرع شئت من فروع الحياة العقلية والثقافية ولينظر

عندئذ إلى نفوس المتنافسين فى الميدان الواحد ـ هل يملؤها حب لمن نبغ ـ أو تملؤها كراهية ؟.. وإن هذه الكراهية لتزداد حدة كلما نقصت قدرة الناس فى بلد ما على احتكامهم إلى « العقل » فيما يقولون ومايفعلون .

وللشاعر الانجليزى العظيم ، ت . س . اليوت ، الذى كان من حسن حظنا أن شاع ذكره بين القراء العرب فى عصرنا والشعراء من هؤلاء القراء بوجه خاص ، وذلك بفضل طائفة قليلة من نقادنا ودارسى الأدب الانجليزى المعاصر فينا . أقول إن لهذا الشاعر العظيم كتابا فى النقد الأدبى ، جمع فيه عدة فصول متفرقة ، منها فصل خصصه لهذه الفكرة التى نعرضها هنا وهى المنافسة الحاسدة الحاقدة التى يغلب أن تستبد بالمعاصرين إذا ماتولوا بالنقد معاصريهم ولذلك يميل « اليوت » إلى إهمال مايقوله معاصر عن معاصره ، مدحا كان ذلك أو قدحا ، لأنه فى كلتا الحالتين مغرض على الأغلب المرجح ولاتكون للنقد قيمته إلا إذا جاء فى عصر تال لعصر الناقد والمنقود معا .

وإذا نحن أردنا مثلا لذلك من تاريخ الأدب الانجليزى ، (والمثل من عندى وليس مأخوذا من كتاب اليوت) وثب إلى ذهنى ماقد حدث لأعظم شاعر عرفته انجلترا ، وهو وليم شكسبير ، فكلنا يعرف كيف ظهر ذلك العملاق فى دنيا المسرح وكأنه الشهاب اللامع ، ولم يلبث أن استقطب كل الأضواء فى شخصه وما يقدمه على المسرح ، فشد الانتباه من الملكة ونبلائها فنازلا إلى جمهور الناس ، وكانت المفاجأة لافتة للأنظار بصفة خاصة لأن الرجل لم يكن قبل ذلك السطوع إلا سائس جياد النبلاء الذين يقصدون إلى المسرح ، فما هو إلا أن فزع رجال الأدب المسرحى المحترفون من أساتذة الأدب فى الجامعات وكان من أبرزهم « مارلو » و « ناش » و « جرين » فأخذوا يملأون الدنيا بنقدهم

الساخر يبثون فيه ازدراءهم لمن اقتحم ميدانا لم يؤهل له .. فنتج عن ذلك النقد المر أن سقط شكسبير لفترة طويلة من حساب التاريخ الأدبي برغم احتفاظه بإقبال المشاهدين لمسرحه حتى آخر عهده به . وفي هذه المناسبة أود أن ألفت الأنظار إلى وجوب التفرقة بين حالتين فيما يختص بالمسرح . إحداهما حالة المسرح الذى يجتذب الجمهور دون أن يدرجه مؤرخو الأدب في صفحاتهم ، والثانية حالة تجيء فيها المسرحية أدبا أولا ، يرصده التاريخ الأدبي سواء مثلت تلك المسرحية أولم تمثل .. وأقبل عليها الجمهور أو لم يقبل ، وخير مثل يوضح ذلك ، هو ما قد شهدته المسارح في مصر من مسرحيات اشتد عليها إقبال المشاهدين .. فيما قبل توفيق الحكيم لكنها لم تكن لتظفر بكلمة واحدة عند من يؤرخ للأدب العربي الحديث ، إلى أن ظهرت مسرحية «أهل الكهف» للحكيم فغدت أدبا يحتم على الناقد وعلى الدارس والمؤرخ جميعا ، أن يحسبوا حسابها فيما يكتبون .. والذى حدث لشكسبير على أيدى معاصريه ، هو أنهم وإن لم يستطيعوا أن يصرفوا عنه اهتمام الجمهور بكل طبقاته نجحوا في أن يسقطوه من حساب التاريخ الأدبي ، ولبث أمره على هذه الحالة ما يقرب من قرن كامل حتى قيض الله له ناقدا ألمانيا يكتشفه فيكشف عنه غبار الزمن بكل ما فيه من حسد المعاصرين وحقدهم ، فإذا شكسبير هو من هو اليوم ، حتى لقد قال عنه أصحاب الرأى من أبناء وطنه أيام أن كانت بريطانيا تحكم الهند إن شكسبير في انتماء بريطانيا إليه ، أهم من امبراطورية الهند في احتلال بريطانيا لها .

والأمثلة لا تقع تحت الحصر والعدد ، إذا أردت أمثله لما يقترفه المعاصرون من إثم معاصريهم ، وقد يتاح للزمن بعد ذلك أن يصحح آثامهم ولكنه كذلك قد يغفل فتضيع موهبة الموهوب في التراب مع رفاته ، وإن الإنسان ليأخذه

العجب كيف جرؤ المعاصرون لعبقريات تطير بأصحابها إلى أجواز السماء أن يحاولوا إطفاء تلك الشموس الساطعة . كيف جرؤ أهل أثينا على مهاجمة سقراط حين ضاقت به صدورهم فحاكموه وأعدموه مع أن الرجل لم يصنع بمواطنيه سوى أن يفتح أعينهم لتشهد النور ! كان الناس بمن فيهم أدعياء العلم . يملأون أشداقهم بألفاظ ضخمة كل فى ميدانه فرجل القانون يتشدق بالعدل ـ ورجل الأخلاق ينادى بالفضيلة وصانع الفن ـ أو قائد الحرب ـ أو القابض على زمام الحكم . لا يشكون فى دقة معرفتهم بالفن . أو بالحرب أو بالحكم . فإذا بسقراط فى حواره معهم على النحو الذى نعرفه جميعا . يفضح جهلهم بما ظنوا أنفسهم يعلمونه أكمل العلم وأوضحه .

كنت قد وقعت يوما على مجموعة خطابات خاصة كتبها عالم النفس الذى يعرفه اليوم حتى رجل الشارع وهو فرويد صاحب النظرية المعروفة فى التحليل النفسى ، أقول إننى كنت قد وقعت على خطابات أرسلها فرويد إلى أحد أصدقائه أيام أن كان فرويد عضوا فى هيئة التدريس بجامعة فيينا بالنمسا (فى النصف الثانى من القرن الماضى) .

وأذهلنى أن أجد فرويد يشكو إلى صديقه فى خطاب بعد خطاب ، من أن الجامعة تضطهده ولاتريد أن ترفعه إلى درجة الأستاذية بها ، فانظر إلى رجل يعد الآن رابع أربعة كبار ، هم صناع هذا العصر ، من الناحية الفكرية ، انظر إليه وقد تعمد معاصروه من زملائه أن يخمدوا شعلته حتى لاتتوهج ، وقريب من هذا المثل ، ماحدث فى حالة الفيلسوف البريطانى « ديفيد هيوم » الذى هو بغير شك فى طليعة الطليعة من فلاسفة بريطانيا (عاش فى القرن الثامن عشر) فهو

أيضاً قد حورب فى عصره على صورة تثير فينا الدهشة ، فمن ناحية ، حرمت أقسام الفلسفة فى جامعة اكسفورد على طلابها شغل أنفسهم بمؤلفاته لأن أساتذتها لم يروا فيها قيمة تذكر ، ومن ناحية أخرى ، حورب فى حصوله على كرسى الأستاذية فى جامعة ادنبره باسكتلنده (وهيوم اسكتلندى) وأظن أن الذى فضلته عليه الجامعة من زملائه يومئذ ، هو آدم سمث ، صحاب المؤلف المشهور فى مادة « الاقتصاد السياسى » (وكان الاقتصاد يوصف دائما بكلمة « السياسى » فيما قبل عصرنا) مع أن الأستاذية المطلوبة كانت لفلسفة الأخلاق وعلى الرغم من أهمية آدم سمث ـ الذى يعرفه كل دارس للاقتصاد حتى اليوم ـ فلا أظن مؤرخا واحدا يؤرخ للفكر البريطانى ـ يتردد لحظة فى ترجيح هيوم على آدم سمث من حيث عمق الأثر ، لافى بريطانيا وحدها ، بل وفى عالم الفكر فى كل أرض بها للفكر حياة .

أمثلة لاتعد ولاتحصى لما يكيد به المعاصرون لمعاصريهم ، مما يدعو إلى التفهم والتسامح ، حين نتجه بأبصارنا إلى حياتنا نحن المعاصرة فى جوانب الفكر والفن والأدب ، فإن نظرة واحدة سريعة ، تتعقب بها مايسمونه « بالمعارك » الثقافية ، سواء كان ذلك فى الجيل الماضى ، أو فى هذا الجيل الحاضر ، لتكفى للدلالة على أنها حياة ملطخة بالدماء نابا ومخلبا هى حياة سادها الإجحاف وندر فيها الإنصاف وحتى إذا رأيت أحد الأعلام فى تلك الميادين قد ظفر بما يستحق من ثناء وتمجيد ، فسوف تدرك بعد الفحص الدقيق المتأنى أن لذلك الموقف علة وقد تكون هذه العلة هى ماقام به ذلك العلم من ضروب النشاط الاجتماعى التى لاشأن لها بمجال إنتاجه الثقافى لكن لها الشأن كل الشأن بجذب انتباه الجمهور ، وكذلك قد تكون العلة فيما يؤديه من أجله أنصاره ، لقتل من أرادوا

قتله ، أكثر مما هو للإشادة به حقا وتمجيده حقا .

وأعود بذاكرتى إلى مرحلة الشباب ، وقد كنت فى شبابى متابعا لكل مايحدث فى حياتنا الثقافية ، سواء أكانت ذات صلة بموضوع تخصصى أم لم تكن .. أعود بالذاكرة إلى تلك الأيام فأذكر ليلة كنت أذاكر فيها دروسى وقد تقدم الليل وإذا بصوت بائع الصحف يدوى فى الشارع فيحطم جدران السكون ، مناديا بالعدد الخاص من جريدة « السياسة الأسبوعية » الذى خصص نفسه للاحتفال بتنصيب أحمد شوقى أميراً للشعراء ، فهرولت إلى بائع الصحف لأظفر بالعدد الذى كان موعد ظهوره هو صباح اليوم التالى .. ولما عدت إلى مكانى من مسكنى آثرت أن أنفق بقية الليل فى قراءة مانشره الكاتبون عن شوقى ، وكان أول من اخترت أن أقرأ له .. هو المازنى .. فإذا أول جملة يستهل بها الكاتب مقالته ـ كما أذكرها حتى اليوم هى ـ : « ليس شوقى بشاعر ولا شبه شاعر » لأن الشاعر إما أن يكون شاعراً ، وإما ألا يكون شيئا ولا وسط بين الطرفين .

ولم يكن هذا الرأى جديدا علينا كل الجدة ، فمنذ عدة سنوات قبل ذلك الموعد ، كان العقاد والمازنى يسعيان جهدهما فى النقد الأدبى ليخرجا أحمد شوقى من زمرة الشعراء ، وكتابهما « الديوان » يشتمل على كثير مما كتباه لهدم شوقى ، (ولهدم المنفلوطى أيضاً) ولقد كنت فى شبابى ومابعد شبابى متأثرا بهما فى هذه النظرة ، مشايعا لها فى الحكم ، لكننى أدخلت لنفسى تعديلا أساسيا فى فهم الشعر وتقويمه ، وليس هذا مكان الحديث فى ذلك ، ولكنه مكان أسأل فيه : هل يعقل أن يقال عن شوقى وعلى ألسنه أقدر النقاد فى عصرهم ـ إن

شوقى لاهو شاعر ولاشبه شاعر؟.. إلى هذا الحد يبلغ ظلم المعاصرين للمعاصرين ..

ولقد كان ظلم المعاصرين للعقاد أقسى وأفدح ، ولست أنسى ساعة قابلت فيها ناقدا مرموقا ، أعنى نفسى من ذكر اسمه « وكان ذلك سنة ١٩٦٤ وبعد وفاة العقاد بقليل » فكان حكم ذلك الناقد على العقاد أنه « لم يقدم شيئا » وأنه « بغير قيمة أدبية على الإطلاق » وأذكر أنى أجبته فى هدوء قائلا : إن هذه الأحكام الشاملة لاتنفع أحدا وخير لك ولنا أن نتناول العقاد فى ميادينه المختلفة ، واحدا واحدا فنحكم عليه شاعرا (وله عشرة دواوين) ونحكم عليه كاتبا سياسيا ونحكم عليه كاتبا لتراجم الأبطال ــ ونحكم عليه ناقدا أدبيا ــ وهكذا فعندئذ قد نجد أن الحكم على العقاد فى ميدان معين ليس هو بذاته الحكم عليه فى ميدان آخر ، ولكن إلى هذا الحد يبلغ ظلم المعاصرين للمعاصرين .

ومن أظلم مايحارب به المعاصرون معاصريهم ، فى حياتنا نحن ــ هو أن يوجه الناقد إلى خصمه أحد سهمين أو أن يوجه إليه السهمين جميعا فهو يرميه إما بالكفر ــ والعياذ بالله ــ وإما أن يرميه بتهمة الخيانة للوطن والعمالة للأعداء وكثيراً مايرميه بالتهمتين معا ــ ولست أريد المقارنة بيننا وبين سوانا من الشعوب ــ والمتقدمة منها بوجه خاص ــ لكننى أشعر الآن بفائدة أن أنبئ القارئ ، بأنه يندر جدا أن يقع على إحدى هاتين التهمتين موجهة من ناقد إلى كاتب أو مفكر ، أما نحن فأهون وأسرع مايلجأ إليه الناقدون الحاسدون هو قتل العدو بهاتين التهمتين إرتكانا منهم إلى حقيقة يعرفونها جيدا ، وهى ضعف القدرة النقدية عند الجمهور المتلقى ، وبالتالى كان من العسير عليه أن يفرق بين الصواب

والخطأ فيما يكيله الناس بعضهم لبعض من تهم فى المجال الثقافى بصفة عامة وأقل مايقال فى تعليل ذلك هو أن الجمهور كثيرا مايسمع الأحكام ويصدقها دون أن يكون قد قرأ سطرا واحدا مما كتبه المتهم فى عقيدته أو فى وطنيته .

إبان الخمسينات أصدر مؤلف مصرى كان معروفا ـ على الأقل بسبب ارتفاع مناصبه ـ كتابا يبين فيه أثر الاستعمار فى حياتنا الفكرية ـ ولقد رضى له ضميره بأن يوجه تهمة خيانة الوطن ، والخروج على الدين معا ـ إلى ثلاثة رجال هم : طه حسين وعلى عبد الرازق والفقير لله كاتب هذه السطور .. أقل مايقال فيهم ـ أنهم بذلوا كل مايستطيعونه من جهد فى إثراء الحياة الثقافية وترشيدها وبعد ذلك فمن حق من شاء أن يقول عن أحدهم ـ أو عن جميعهم ـ أنهم اخطأوا فى هذا وفى ذاك مما عرضوه من أفكار ـ أما أن يقال عنهم إنهم عملاء للمستعمر ، وإنهم مارقون على دينهم فذلك ـ فى الحق ـ مما يشك فى نزاهة المؤلف ، أكثر مما يشكك فى قيمة هؤلاء الرجال ـ ولكنه ظلم المعاصرين للمعاصرين .

على أن أفتك سلاح يحارب المعاصرون به معاصريهم ليس هو قذفهم بمخالفة الدين وخيانة الوطن ، لأن ذلك لاينطلى إلا على السذج ، وإنما هو سلاح الإهمال والصمت عمن يريدون إخماد أنفاسه حتى يموت ، وذلك فيما يبدو هو ماصنعه أصحاب الفقيه المصرى الإمام الليث بن سعد ، الذى قال عنه الإمام الشافعى عبارته التى أسلفت ذكرها : والتى رسخت فى ذاكرتى منذ عرفتها وهى تقفز إلى ذهنى كلما مررت بمسجد الليث : « الليث أفقه من مالك . إلا أن أصحابه لم يقوموا به » ـ ترى كم ليثا فى حياتنا المعاصرة ، خذله معاصروه !!؟ .

١٦

عين ـ فتحة ـ عا

معذرة إذا كنت قد اخترت لهذا الحديث عنوانا يعود بالذاكرة إلى عهد الكتاتيب ، ولكن عذرى فى اختياره مع كل ما فيه من خروج على المألوف هو كثرة ما يدور بيننا اليوم من أحاديث غاضبة عن « العلمانية » ـ هجوما أو دفاعا ـ وسواء أكان المتحدث مهاجما أم كان مدافعا ، فكلاهما ينطق اللفظة مكسورة العين ، وكأنها منسوبة إلى « العلم » ، مع أن حقيقتها هى العين المفتوحة ـ نسبة إلى هذا « العالم » الذى نقضى فيه حياتنا الدنيا ، ولو كان المخطئون هم من أبناء هذا الجيل فقط لقلت إنها جهالة تضاف إلى جهالات ، لكن موضع العجب هو أنى سمعت رجالا من ألمع الرجال الذين هم فى الحقيقة ممن ينتسبون إلى الجيل الماضى ، وقد امتد بهم الأجل ليقطعوا شوطا من مرحلة هذا الجيل ـ مد الله فى أعمارهم وبارك لهم فى أيامهم ـ ولست أدرى كيف جاز لهم الوقوع فى خطأ كهذا ، وكلنا يعرف أن جيلنا الماضى كان على كثير جدا من صحوة الضمير العلمى ، الذى يدفع أصحابه إلى المراجعة والتثبت من صحة ما يقولونه أو يكتبونه ؟ أو قل إن رجال الجيل الماضى ، كان لهم من تلك الصفات قدر ملحوظ ، وبينهم وبين أبناء هذا الجيل فى ذلك مسافة من السبق لا تخطئها

عين ، كما أنها تستوقف الانتباه لتعليل حدوثها . ولقد ورد فى القاموس الوسيط الذى أخرجه مجمع اللغة العربية بالقاهرة عن كلمة «علمانية» (الجزء الثانى . ص ٦٣٠) ما يلى : «العلمانى نسبة إلى العلم (بفتح العين وسكون اللام) بمعنى العالم . وهو خلاف الدينى أو الكهنوتى».

ولو كان الفرق فى المعنى بين أن تكون «العلمانية» مكسورة العين أو مفتوحة العين ، فرقا يسيرا يمكن تجاهله ، لقلنا إنه خطأ لا ينتج ضررا كبيرا . ولكن الفرق بين الصورتين فى نطق الكلمة فرق لا يستهان به ، مما يستوجب الوقوف والمراجعة .

إننى كلما قرأت لكاتب فى هذه الأيام ، كتب ليهاجم العلمانية وهو يشتعل بالغضب ، أرانى ـ دون قصد منى ـ قد تذكرت قصة قصيرة لسومرست موم ، خلاصتها أن شابا من هواة الفن فى بلد ما كان شديد الإعجاب بفنان أسبانى حتى لقد قرر السفر إلى أسبانيا ليلتقى به ، فلما وصل إلى حيث يعيش الفنان وعرف سبيله إلى مسكنه ، ضغط على زر الجرس ، وفتح له الباب ، فقال للخادم الذى فتح له الباب : لقد جئت للقاء سيدك ، فأدخله وأجلسه فى غرفة استقبال الزائرين ، وكان من مجلسه ذلك يستطيع رؤية الهابط على سلم الدار من طابقها الأعلى إلى طابقها الأرضى ، فلما أن رأى السيد على درجات السلم رأى شيخا وقورا ، ابيضت لحيته ، ودبت فى جسده شيخوخة واضحة المعالم فأخذ الشاب يتفرسه بنظراته من بعيد ، هامسا لنفسه ما يؤكد له بأن هذا الوقار كله ، وتلك الجبهة العريضة الوضاحة الوضاءة ، وشعره الأبيض الطويل الذى تهتز ذوائبه على عنقه وفوديه ، كلها تدل على أن ذلك الفن الرفيع الرائع الذى عرفه له وهو هناك فى بلده ، لابد أن ينضح به مثل هذا الجلال الوقور والهدوء

الساكن ، والحكمة التى يكاد ينطق بها كل ما أراه فى هذا الرجل .. حتى إذا ما التقيا وتلاقت كفاهما بالتحية ، وجلسا فى صمت دقيقة أو دقيقتين قال الشاب للشيخ كم تملأنى السعادة إذ أرانى جالسا فى حضرة فلان الفنان العبقرى العظيم فأجابه الشيخ فى هدوء أخطأت ياولدى . ففلان الفنان يسكن فى البيت المجاور لبيتى .

وهكذا كلما قرأت لكاتب فى هذه الأيام ، يهاجم العلمانية إذ تكون فى ظنه مكسورة العين ، منسوبة إلى العلم ، تمنيت لو أنى رأيت ذلك الكاتب جالسا امامى ، لأقول له شيئا يشبه ما قاله ذلك الشيخ للزائر الشاب : لقد أخطأت الطريق يا صاحبى ، فالذى تسدد إليه سهامك ، ليس هو العدو الذى ظننته ولكن بينه وبينه فارقا صغيرا فى الملامح ، كبيرا فى حساب الحقائق ، فهذا الذى تهاجمة مكسور العين ، وعدوك الحقيق مفتوحها .. كان ذلك الخلط بين صديق وعدو ، هو عذرى فى اختيار العنوان لعله يشد انتباه القارئ ، فيرهف الأذن و «يفتح العين» .

وما هى «العلمانية» بفتح العين ؟ لا أظن أن لهذه الكلمة وجودا فى اللغة العربية قبل عصرنا الحديث ، لكنها كلمة ترجمنا بها ـ فى عصرنا ـ كلمة مقابلة لها فى اللغات الأوروبية ، والكلمة هناك لها عند القوم أهمية وتاريخ ، على عكس الحال عندنا ، فقد كان ينبغى ألا تكون لها أهمية ، وهى بحكم الأمر الواقع ليس لها عندنا تاريخ ، أما أهميتها وتاريخها هناك ، فلأن عصورهم الوسطى (التى هى الفترة الواقعة بين القرنين الخامس والخامس عشر من التاريخ الميلادى) شهدت لرجال الدين سلطانا رفعوا به مثلا أعلى أمام الناس ، يتمثل فى حياة الرهبان ، فالزهد فى الدنيا لا الاقبال عليها هو ما ينبغى للإنسان الكامل

أن يهتدى به ، وذلك لأن عقيدتهم تسمح لهم بأن يفصلوا بين الأرض والسماء ، بين الدنيا والآخرة ، وفى الأولى تكون السيادة للقيصر ، وفى الثانية يكون الأمر لله ، ولما كان الغض من الدنيا وقيمتها ينتهى بالضرورة الى إهمالها إهمالا يخف به وزنها فى أعين الناس ، وبالتالى تقل الرغبة فيما يؤدى إلى الارتقاء بشئون الحياة فيها ، فلا يكون علم ولا يكون عمل ـ إذا جاز لنا مثل هذا التعميم الجارف ـ فكان من أبرز ما تميزت به النهضة الأوربية ، التى نفرت لتقضى على هذا الوخم كله ، أن هب الناس وكأنهم أرادوا أن يعبوا الحياة النابضة فى أجوافهم عبا ، لم يتركوا طريقا للمغامرة إلا سلكوه فى نشاط محموم ، فنهم من أقلع بالسفن فى بحار الظلمات ليكشف عنها ظلماتها ، ومنهم من احترق آفاق الأرض اليابسة التى كانت تتناثر إلى مسامعهم أخبارها دون أن يروها ، وكأنها أرض يراها النائمون فى أحلامهم ، ومنهم العلماء الذين اتجهوا بأبصارهم نحو السماء يتعقبون أجرامها فى مسالكها ، بل ومنهم الفلاسفة الذين أصروا على أن يغوصوا بتأملاتهم فى طبيعة الإنسان ذاتها ، ليروا ذلك العقل المتستر فى عظام الجمجمة كيف يعمل ، وتلك المشاعر كيف تسرى رعشاتها فى الجوانح ، فنتج عن هذا كله بعث هو الذى خلق لهم أوروبا الحديثة كما نعرفها ، ومن هنا ارتفعت صيحة «العلمانية» كأنها تقول : عليكم بهذا العالم : عليكم بهذا العالم : لا تهملوه !

فما لنا نحن بهذا كله ، وليس فى عقيدتنا ما يدعونا إلى إهمال هذا العالم ؟ بل العكس هو الصحيح ، فقد أمرنا بأن نحتفل بالدنيا وكأننا نعيش فيها أبدا ، وأن نعمل للآخرة كأننا منتقلون إليها غدا ، ما لنا نحن بذلك كله ، والدنيا فى عقيدتنا هى الفرصة التى أتيحت لنا ليبلونا الله تعالى فيها أينا أحسن عملا ؟ إن

صيغة الحياة للأوروبى فى عصوره الوسطى يمكن إيجازها كما يلى : إما الدنيا وإما الآخرة ولا اجتماع بينهما ، فمدينة الأرض شيء مبتور الصلة بمدينة السماء ، وأما صيغة الحياة عندنا فيمكن إيجازها فيما يأتى : لابد للحياة الدنيا أن تمارس على أن تظل الآخرة هدفا أسمى ، فكلتاهما خير ، ولكن الآخرة خير وأبقى والآخرة خير من الأولى ، فهل هناك ــ إذن ــ فى حياتنا وعقيدتنا ما يدعو إلى صيحة تقول : عليكم بهذا العالم فلا تهملوه ؟! فإذا كنا قد رأينا أنفسنا وقد أهملناه بالفعل ، وغفونا عنه ، فأخذ منا الضعف والهزال والفقر والجهل ، حتى أمسك الطغاة برقابنا ، فإن ذلك لم يكن ناشئا عن عقيدة تحول بيننا وبين هذا العالم ، بل كان لأسباب حضارية ، وهذه الأسباب هى التى يجب أن نقلعها من أرضنا اقتلاعا .

تلك هى العلمانية ، التى لم تكن تحتاج منا إلا أن نفتح لها العين فإذا هى جزء من حياتنا ، ومقوم جوهرى من مقومات تاريخنا فى فترات عزه ومجده ، فمن الذى يحاربه أولئك الذين ركبوا جيادهم ، وحملوا قسيهم ورماحهم ، ليقاتلوا « العلمانية » حتى يقتلوها ؟ أيحاربون عصر الرشيد والمأمون ، الذى نشطت فيه الحياة الدنيا بقوة نبضها ، والتى هى فى الوقت نفسه الزهرة الحضارية والثقافية التى نشير إليها حين نريد أن نقول للناس : انظروا كيف ازدهرنا ؟

ولست أبالى إذا كان فى صدور الدعاة إلى « العلمانية » (بفتح العين) فى أيامنا غل يخفونه وراء ستارها ، لأنهم إن كانوا كذلك ، فلنحاربهم فى أشخاصهم ، ولا نحارب الدعوة إلى الاهتمام بالعالم ، لأن العالم هو مسرح العمل والنشاط وموطن الحضارات ، وإلا فأين تريدوننا أن نقيم للحضارة على أرضنا قائمة ؟.

وإذا كانت مقاومة من يقاوم العلمانية بفتح عينها مصيبة ، فالمصيبة أعظم فيمن يقاومونها بكسر العين ، لأن عينها إذا كسرت ، كانت الإشارة عندئذ إلى العلم وإلى الحياة التى تقيمها العلوم ، فهل يرضيكم ـ أيها السادة ـ أن نزرع أرضنا بغير علم ، وأن ندير مصانعنا بغير علم ، وأن ننشئ مدارسنا وجامعاتنا لغير العلم ، وأن نعد عدتنا العسكرية بغير العلم ... ؟ هل يرضيكم ـ أيها السادة ـ أن نمحو أسماء العلماء من تاريخنا ، فلا يكون فيهم بعد اليوم جابر بن حيان ولا الخوارزمى ولا ابن الهيثم ولا ابن النفيس ؟ وإذا رأيتم فى هؤلاء وأمثالهم مواضع فخر لنا لأنهم رجال أقاموا للعلم قوائمه ، فلماذا لا تريدون لأحفادهم المعاصرين أن يعيدوا سيرتهم الأولى ؟ ... لا ، محال أن يكون هذا هو ما تبتغونه ، ومحال أن تكون سهامكم موجهة إلى العلم فى حياتنا ، وإذن فماذا يبقى للعلمانية ـ إذا كسرت عينها ـ لتحاربوه ، ومرة ثانية أقول إننى لا أبالى أن يكون فى صدور الدعاة إلى العلمانية بكسر عينها ، شر مكتوم يريدون به حياتنا الدينية ، على افتراض جاهل منهم بأنه إذا كان علم فلا دين ! فقد ذهبت عن الناس غفلة استبدت بهم حينا طويلا من الدهر ـ فى بلادنا وفى بلاد الغرب كذلك حين لعب الشيطان بعقولهم فأوهمهم أن لا مصالحة بين علم ودين ، فإذا قام أحدهما غاب الآخر ، ذهبت عن الناس هذه الغفوة لأن الإنسان إنسان بدينه وبعلمه معا ، وارجع إلى كتاب الله الكريم وإلى حديث رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام ، وانظر فى كم موضع يأتى الحض على العلم ، بل إننا لنعرف ذلك جيدا ، ونعيده ونكرره فيما نكتبه وما نذيعه فى الناس ، فقل لى بالله : من ذا الذى يحاربونه أولئك الذين يحاربون العلمانية وهى مكسورة العين ، على أننى أود أن أضيف هنا ، أنه لاوجود فى لغتنا ـ قديمها وحديثها معا ـ لهذه الكلمة ،

قدوراتها على الأقلام ـ إذن ـ هو وهم يضاف إلى وهم ، ليكتنف حياتنا وهم مركب .

إن الحياة الفكرية كما عاشها أسلافنا ، كان معظمها يدور حول محور نعرفه جميعا ونريده جميعا ، ونعلمه لطلابنا ، ونتحدث عنه فى محاضراتنا ، ونعرضه فى مؤلفاتنا ، وذلك المحور هو محاولة التوفيق بين العقل والنقل ـ كما كان يقال ـ أما ، العقل ، فكان المراد به هو ما ورد فى الفلسفة اليونانية التى نقلوا الجزء الأكبر منها إلى اللغة العربية ، وأما «النقل» فكان المراد به قريبا جدا مما نطلق عليه اليوم اسم «التراث» ، ولكن أهم ما كانوا يقصدون إليه فى «المنقول» هو الشريعة ، فكان السؤال عندهم ، هو هذا : هل هناك تعارض بين ما جاء فى شريعة الإسلام ، من جهة ، وما ورد فى الفلسفة اليونانية ، من جهة أخرى ؟ ولم يكونوا ليجيبوا عن سؤالهم هذا إجابة عشوائية ، بل جاءت إجابتهم ـ أو قل إجابة الكثرة الغالبة منهم ـ هى أنه نتيجة دراسة تحليلية دقيقة ، وخلاصتها هى أنه لا تناقض بين الطرفين ، فما تقوله الشريعة بلغتها ، هو هو نفسه ما تقوله الفلسفة اليونانية بلغتها ، أعنى أن الشريعة والفلسفة قد تضع كل منهما ما أرادت أن تقوله فى مفاهيم تتناسب مع سياقها ، لكننا إذا ما حللنا تلك المفاهيم عند هذه وعند تلك ، وجدنا الحق واحد بينهما ، ولا غرابة فالحق لا يتعدد .

فإذا أردنا اليوم أن نصنع فى حياتنا الفكرية صنيع أسلافنا فكيف يكون ذلك ؟ الإجابة عندى واضحة وضوح الشمس الساطعة ، وهى أن تدور حياتنا الفكرية على المحور نفسه الذى دارت عليه حياة أسلافنا ، وأعنى النظر فى موروثنا نظرة الدارس الفاحص ، وأن ننظر فيها عند الثقافات الأخرى ، لاسيما

ما يكون منها عند صناع الحضارة الحديثة فى عصرنا نظرة الدارس الفاحص كذلك ، لنرى كيف يكون التوفيق بين الطرفين ، إذا كان ذلك التوفيق ممكنا وحيثما وجدناه ممكنا ، إن «أوروبا» بالنسبة إلى أسلافنا كانت هى اليونان القديمة ، وثقافة أوروبا فى ذلك العهد أيضا ، كانت هى ما عرفه أهل اليونان من فلسفة وعلم (وكان لهم أدبهم ، لكن العرب غضوا عنه النظر) فهل يتغير الموقف فى جوهره ، إذا كانت أوروبا قد مدت أجنحتها عبر الأطلسى ، ليصبح الغرب هو أوروبا وأمريكا معا ، ثم إذا كان لهذا الغرب فى صورته الجديدة علوم ظهرت فى صورة جديدة ، تغاير علوم اليونان الأقدمين ، وإذ كان له فلسفة حديثة قد لا تكون شبيهة كل الشبه بفلسفة اليونان الأقدمين؟ لست أظن أن شيئا فى الموقف ــ مأخوذا بجوهره ــ قد تغير ، وإذن يكون انتهاجنا نهج أسلافنا ، هو أن نلتمس صيغة ثقافية جديدة ، نجمع فيها رحيقا إلى رحيق فى إناء واحد .

فإذا كان هذا الجمع بين الرحيقين ، هو نفسه ما يطلقون عليه اسم «العلمانية» بعين مفتوحة ، فأهلا بها ، وإذا كان هو ما يسمونه بهذا الاسم بعين مكسورة ، فمرحبا بها ، إن الأسماء لا تسكنها العفاريت فأخشاها ، إننى أخشى أو لا أخشى ذلك الذى تسميه تلك الاسماء ، إذا وجدت فى المسمى ما أخشاه ، فهل أخشى أن يكون هذا العالم الجديد موضوعا لاهتمامى ، فى علومه وفى آدابه وفى فنونه ، وفى كثير من نظمه ، إن حياة الحى هى أن يتفاعل مع ما يحيط به ، أخذا وعطاء ، فما الذى يخيفنى من العلمانية ، فتحت عينها أو كسرت ، إنه بفتحها تكون دعوة إلى الاهتمام بعالمنا الذى نعيش فيه ، وبكسرها تكون دعوة إلى العلم ، وكلتا الدعوتين معلنتان فى عقيدة الإسلام وشريعته .

لست ألزم أحدا بأن يستعين فى حياته الفكرية ، بالعادات التى نشأت أنا عليها فى حياتى الفكرية ووجدت فيها عونا كبيرا فى زيادة الوضوح وحسن الفهم ، ومن تلك العادات أن أطالب نفسى ، إذا وجدتنى أمام فكرة فيها بعض الغموض ، بالبحث عن شخص بعينه أو موقف بعينه ، يجسد تلك الفكرة المراد توضيحها ، وكثيرا ما أوفق فى ذلك فتتحول الفكرة المجردة إلى إنسان معين أعرفه وأعرف خصائصه ومميزاته ، فينزاح عن الفكرة المجردة تجريدها ، وعن الفكرة الغامضة غموضها ، فمن الذى أراه ـ ياترى ـ يجسد لنا بشخصه المتعين ذلك الضرب من اللقاء بين تراثنا ومنتجات عصرنا فى دنيا الفكر؟ إن أول من يرد إلى خاطرى كلما ألقيت على هذا السؤال ، هو طه حسين ، فإلى جانب مؤلفاته ذات القيمة الكبرى ، أرى فى شخصه ماهو أهم منها فيما نحن الآن بصدد الحديث فيه ، وأعنى بذلك طريقته فى الجمع بين موروثنا وروح عصرنا ، أما موروثنا فلا أظن أحدا يجادل فى سعة إلمامه بذلك الموروث ، إلماما فيه الدقة وفيه الفهم ، وأما روح العصر فظاهر فى منهجه وفى رؤيته وتصوره ، والآن فلنعد إلى موضوعنا لنسأل : هل كان طه حسين «علمانيا» بفتح العين أو بكسرها ، من الناحية التى يراها المهاجمون بلاء يشين من صاحبه ، إنه رجل كان موفور الحظ فى العلم ، وشديد الميل إلى التفاعل مع عالمه ، فهل تدرجه هاتان الصفتان فيما يراه المتشنجون حقيقا بأن يقاوم حتى يزول .

وأسوق مثلا آخر لرجل جمع فى شخصه الحسنيين ، وربما كان أبعد من طه حسين عن إثارة القلق ، وهو الشيخ مصطفى عبد الرازق ، فهو الآخر يلم بالموروث إلماما يجعل ذلك الموروث على أطراف أصابعه ، وهو فى الوقت نفسه

يحيط بأهم ما دار فى عقول علماء الغرب ، فى ميدان تخصصه . وهو لم يضع هذا إلى جانب ذاك ، كما نضع مصوغات الذهب إلى جوار مصوغات الفضة فى صندوق ، بل مزج الجانبين فى نفسه وتكون له من المزيج منهج ورؤية وتصور فهل هذه الوقفة المتزنة تدرجه فى «علمانية» مفتوحة العين أو مكسورتها ، بالمعنى السيئ الذى يهاجمه المهاجمون ، إننى ـ حقا وصدقا ـ لا أدرى ، ولقد أنبانى من أنبانى أن كاتبا مصريا من هؤلاء المجاهدين ، قد ذكرنى فى صحيفة عربية ، أعنى صحيفة مما يصدر فى بلاد الخليج ، فقال عنى أننى واحد من هؤلاء العلمانيين وليتنى أسمع منه ما يوجهنى إلى موضع الخطأ منى لأصححه ، أهو أنى ألممت بأطراف من موروثنا وبأطراف من نتاج العصر ومزجت الجانبين معا فى صيغة واحدة ، لو كان الأمر كذلك ، إذن فهو تشريف لا أستحقه ومكانة لا أدعيها .

إننا إذا عدنا بالذاكرة إلى المناخ الفكرى فى عصورهم الوسطى ، لرأينا أن النموذج المجسد الذى يوضح ذلك المناخ ، والذى كان هو نفسه النموذج الذى جاءت نهضة أوروبا لتطيح به وتقيم مكانه نموذجا آخر ، هو الراهب الزاهد ، ومن هنا انبثقت الدعوة عند النهضة إلى «علمانية» تفتح الآفاق واسعة لينفتح للناس أمل فى مستقبل جديد ، وحدث بالفعل أن انبثق للأوروبيين فى نهضتهم نموذج بشرى آخر ، هو الذى وضعناه فيما أسلفناه ، وقد يدهش الأخوة المهاجمون لما يسمونه بالعلمانية ، إذا عرفوا أن ذلك النموذج الجديد الذى ولدته النهضة الأوروبية ، ليحل محل الراهب الزاهد ، كان من أهم ما يتميز به فى بناء ثقافته الجديدة العودة إلى الأدب الكلاسى عند اليونان الأقدمين ! والعجيب الذى يلفت النظر ، هو أنهم اعتبروا إحياء الأدب الكلاسى ذلك ،

« رومانسية » تثير الخيال فى مبدعاتهم الجديدة . فالعلمانى بالمعنى الذى عرفه أصحابه . لا يعنى التنكر للموروث . بل العكس هو الصواب . لأن إحياء ذلك الموروث . يتضمن عدة معان يكون العلمانى علمانيا بها . فهناك جانب الانتماء . وهناك جانب الخروج من صوامع الرهبان .

ليس فى كل ما قدمته إليك هنا . دفاع عن أحد ولا هجوم على أحد . ليس فيه تشيع لمذهب وتنكر لمذهب . وإنما قصدت إلى هدف واحد . هو أن يكون المدافعون عن « العلمانية » بيننا . والمهاجمون لها . أكثر حرصا على أن يتثبتوا ليعلموا عن أى شيء يدافعون أو يهاجمون .

١٧

سلطان الكلمات

« وعلم آدم الأسماء كلها ... » (سورة البقرة) يذكر ابن جنى هذه الآية الكريمة فى سياق حديثه فى الجزء الأول من كتابه « الخصائص » ثم يجيء فى تعليقه هذا التساؤل : وماذا عن الأفعال والحروف من مفردات اللغة ؟ وكتاب « الخصائص » هذا ، أى خصائص اللغة العربية ، يكاد ينفرد وحده فى التراث العربى كله ، من حيث تناوله للغة العربية تناولا هو أقرب مايكون لما يصح تسميته « بفلسفة » اللغة ، دون أن يورد المؤلف فى كتابه الضخم هذه الصفة لما يكتبه فلعلك تعلم أننا حين نضيف اسم « الفلسفة » إلى أى جزء من أجزاء المعرفة ، كأن نقول ـ مثلا ـ فلسفة التاريخ ، فلسفة العلم ، فلسفة الفن ، فلسفة السياسة ، فلسفة اللغة ... فإنما نعنى البحث عن المبادئ الأساسية العامة ، الكامنة وراء مجموعة القواعد والقوانين الخاصة بالموضوع الذى نتحدث عنه : فاللغة ـ مثلا ـ لها قواعد تضبط استعمالها استعمالا صحيحا كقواعد النحو ـ وقواعد الصرف ، وقواعد الاشتقاق وهكذا ؟ فيكون السؤال هو : ماهو المبدأ أو المبادئ التى انبثقت منها تلك القواعد ؟ فإذا وقع الباحث على ذلك المبدأ ، أو على تلك المبادئ كان ذلك هو ما يؤلف « فلسفة » اللغة ـ وكتاب « الخصائص » لابن جنى ، هو أوفى ما عرفه الفكر العربى فى هذا

السبيل . وكان من بين أسئلته المطروحة ذلك السؤال الذى أسلفت لك ذكره والذى جاء تعليقا على الآية الكريمة «وعلم آدم الأسماء كلها ...» : وماذا عن بقية مفردات اللغة من أفعال وحروف ؟

ولعل مادعا ابن جنى إلى سؤاله هذا ، هو أن تكملة الآية الكريمة تدل دلالة واضحة على أن المقصود « بالأسماء » هو أسماء الكائنات العينية على اختلافها إذ تقول الآية الكريمة : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة » وكلمة « عرضهم » تدل على أن المسميات بتلك الأسماء تشمل الكائنات العاقلة . والذى عرض على الملائكة بعد أن علم الله آدم الأسماء كلها ، هو مسميات تلك الأسماء ، ليطلب منهم أن ينبئوه بأسمائها ، فإذا كانوا لا يعلمونها ويعلمها آدم عليه السلام ، كان ذلك بمثابة البيان عن بعض العلة التى لا تجعل الملائكة أحق بالخلافة ممن استخلفه الله سبحانه وتعالى ، فقد اختص الله آدم بتعليمه مالم تعلمه الملائكة فإذا كان الذى علمه آدم عليه السلام ، هو « الأسماء » فهنا يجىء سؤال ابن جنى : وماذا عن الأفعال والحروف ؟ وعند قراءتى لهذا الجزء من أقوال ابن جنى ، علقت عليه فى مذكراتى ، بكل التواضع الذى لايسمح لى بأن أجعل لنفسى قدرا أكثر من قدرى ، وكانت خلاصة تعليقى هى أن ابن جنى قد نظر إلى المسألة من زاوية علم النحو . ولما كانت مفردات اللغة — من هذه الزاوية — تنقسم ثلاثة أقسام : اسم ، وفعل وحرف ، فقد حق له أن يطرح سؤاله عن الأفعال والحروف ماذا كان شأنها ، إذا كان الله سبحانه وتعالى قد علم آدم عليه السلام « الأسماء كلها » ؟

لكن السؤال لم يكن لينشأ لو أن ابن جنى نظر إلى الموقف من زاوية « منطقية » لا من زاوية « علم النحو » فمن زاوية المنطق الخالص يمكن اعتبار

كل كلمة من كلمات اللغة « اسما » له مسماه الخاص به . فالفعل « يكتب » ــ مثلا ــ هو اسم يطلق على نشاط حركى نعرفه جميعا إذا ما رأينا كاتبا ممسك بقلمه . يحركه على الصورة التى نعرفها عن الكتابة ؟ ولولا أن أبناء اللغة المعينة قد تعلموا فى لغتهم ماذا يطلقون على تلك الصورة الحركية من ألفاظ لمافهم بعضهم عن بعض حين يستخدم المتكلم اللفظة الدالة على فعل الكتابة ؟ فلا فرق بين أن يعرف أبناء اللغة العربية ــ مثلا أن يكون اسم الأداة المعينة هو « قلم » وبين أن يكون اسم الصورة الحركية المعينة هو « يكتب » . وكذلك قل فى « الحروف » . فالحرف دال على « علاقة » معينة بين الأشياء . فإذا قلنا إن الكتاب « على » المكتب . كانت كلمة « على » فى هذه الجملة . مشيرة إلى « العلاقة » بين الكتاب والمكتب . ومرة أخرى أقول إنه لا فرق بين اسم نسمى به كتابا واسم آخر نسمى به علاقة معينة بين ذلك الكتاب وغيره من الأشياء على أن قولى هذا لاينفى مايكون بعد ذلك من فوارق بين النوعين من أنواع اللفظ من حيث الطبيعة المنطقية لكل منهما على حدة . والمهم هنا أن ألفاظ اللغة جميعا . أسماءها وأفعالها وحروفها . هى ــ من زاوية ما ــ أسماء كلها . برغم ما هنالك من اختلافات بين الحقائق الواقعية التى يسميها كل نوع منها .

فإذا كانت الآية الكريمة تنص على أن الله سبحانه وتعالى علم آدم « الأسماء » كلها . فهنالك وجه بأن تفهم على أنه ــ سبحانه ــ قد علمه « اللغة » بكل مقوماتها . فضلا عن تعليمه « طبائع » الأشياء التى تشير إليها تلك الأسماء . إذ الأسماء بغير معرفة مسمياتها تفقد دلالاتها . وإنه لما يرجح لنا أن نأخذ الأسماء على أنها تعنى مقومات اللغة جميعا . كما قد تعنى كذلك الاستعداد الفطرى لتعلم اللغة . وهو استعداد يميز بنى آدم دون سائر الأحياء . أقول إنه مما يرجح لنا هذا

الفهم الأوسع . أن مفردات الأسماء مهما بلغ عددها . لا تتضمن عملية « التفكير » . أو « العقل . وذلك لأن عملية التفكير إنما تبدأ حين نربط اسمين أو أكثر برباط يجعل منهما جملة تحمل حكما ما . أى تحمل فكرة ما فإذا نطقت بلفظة «كتاب » وحدها . وبلفظة « مكتب » وحدها . فلا جملة هناك . وبالتالى فلا فكرة . أما إذا ربطت الاسمين برباط دال على علاقة بينهما . فتقول ــ مثلا ــ الكتاب على المكتب . فقد أصبح عند السامع صورة متكاملة يمكنه أن يتصرف على أساسها إذا أراد . وقل هذا فى كل فكرة عند إنسان .

ولقد طال بى التمهيد الذى أردت به أن أهيئ ذهن القارئ لما قصدت إلى عرضه . والذى قصدت إلى عرضه هو بدوره مستمد من آيات قرآنية كريمة . وأعنى الآيات التى أشارت إلى ما أراده الله سبحانه وتعالى من أن يكون لبعض الأسماء « سلطان » . قال تعالى فى سورة يوسف : « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » . وقال تعالى فى سورة النجم : « ... إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم . ما أنزل الله بها من سلطان » . وقال تعالى فى سورة الأعراف : « أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان » ... فهذا كله قد يعنى فيما يعنيه . أن الإنسان ربما استخدم اللغة على نحو يجعلها بغير « سلطان » . أى بغير قوة . وقوة اللغة إنما تكون فى دلالتها . وفيما تثيره تلك الدلالة عند السامع من نزوع نحو أن يؤدى عملا ما . فألفاظ اللغة، مفردة أو مركبة فى جمل، تتفاوت تفاوتا بعيد المدى بين من يستخدمونها . من حيث قدرتها على التعبير من جهة القائل وعلى التعبير من جهة المتلقى . وإننى لعلى عقيدة بأننا إذا ما درسنا حالة اللغة وطرائق استعمالها فى أمة معينة . إبان عصر معين من عصور تاريخها . استطعنا أن نستدل

على مقدار النشاط الإيجابي المنتج فى حياة تلك الأمة ، من صور اللغة التى استخدمها أبناؤها فيما كتبوه وذلك لأن طريقة استخدامك للغة فى محاولة التفاهم مع الآخرين ، تحمل فى طيها الدلائل على مقدار « القوة » الكامنة فيها وأعنى بتلك القوة ، قدرتها على أستحداث التغير عند من يتلقونها . وهذا التغير قد يقف عند حد الاستثارة العقلية ، وقد يتعدى تلك الاستثارة إلى ما يترتب عليها من ضروب الفعل .

وفى هذه المناسبة أروى عن بحث علمى كنت قد اطلعت على تفصيلاته وأفدت منه فائدة كبيرة ، وهو بحث تجريبى قام به أستاذ علم الاجتماع فى جامعة هارفارد ، أراد به الباحث أن يعرف مدى الارتباط بين المادة التى يقرؤها أطفال المدارس فى مطالعاتهم المقررة ، وبين ما يكون عليه المجتمع ، ازدهارا أو ذبولا ــ عندما يكون هؤلاء الأطفال قد أصبحوا هم الرجال والنساء الذين على عواتقهم تقوم تبعات الحياة ، فالارتباط الذى بحث عنه الباحث ، وهو بين اللغة المقروءة فى عهد الطفولة ، وبين ما يصيب المجتمع من تقدم أو تأخر ، بعد ذلك العهد بنحو ثلاثين عاما ، وكانت الطريقة التى اتبعها الباحث فى دراسته تلك ، هى أن اختار من التاريخ الأوربى فترات ازدهار وفترات انكماش . ثم ارتد بالسنين فى كل فترة من تلك الفترات المختارة ، نحو ثلاثين سنة ليستعرض بالتحليل العلمى الدقيق ، ماكان يقرؤه أطفال المدارس عندئذ . وما هو إلا أن خرج من بحثه بنتائج فيها من الصواب رجحان حاسم ، ومؤادها أن الارتباط قوى بين القراءة الحاثة بمضمونها على روح النشاط والابتكار والطموح ، وبين ما يظهر بالفعل فى حياة الناس العملية من تلك الصفات ، بعد فترة القراءة لهؤلاء الأطفال ، بمدة يصبحون بعدها هم الممسكين بالزمام فى حياة المجتمع .

للكلمات كل هذا السلطان على عقول البشر . لأن الكلمات هى نفسها الأفكار . لا انفصال فيها بين مبناها ومعناها . وأقول ذلك لأنى أعلم الخطأ الشائع . بأن الكلمات كالأوعية الفارغة . التى قد تأتى لها المعانى فتملؤها . أو لا تأتى فتظل فارغة . أبدا ليس هذا هو حقيقة الأمر . فالكلمة تحتوى على معناها كما تحتوى الزيتونة على زيتها . أو كما تحتوى الوردة على أريجها . إذا فصلنا الزيت عن الزيتونة لم تعد زيتونة . وإذا فصلنا العطر عن الوردة لم تعد وردة والذى يحدث ـ تقريبا ـ هو أن الزيتونة تترجم نفسها إلى زيت والوردة تترجم نفسها إلى عطر؟ وهكذا الحال فى الكلمات ذات السلطان أو ذات القوة الدلالية حين تترجم نفسها إلى عمل . لولا أن الزيتونة والوردة تفنيان بعملية التحول كما تفنى دودة القز فى شرنقة ثم فى خيوط الحرير فأما الكلمات فتظل محتفظة بسلطانها . لتتحول إلى عمل مرة ومرة وألف مرة . وما وجدت فى الناس من يستجيبون لسلطانها . لكن هناك ما يشبه الكلمات وليس منها لأنها كلمات خاوية تستعصى على عملية التحول من حالة اللفظ إلى حالة العمل . لأن جوفها خواء ولا أشبه جوفها الفارغ هذا بجوف الطبلة كما تعود كثيرون أن يفعلوا . لأن تجويف الطبلة الفارغ هو أمر مقصود فيها لتؤدى وظيفتها حين يقرعها الطبال . وأما الكلمات الجوفاء فتصنع فى نفسها ما لا يراد لكلمات اللغة أن تصنعه . إذ أريد بتلك الكلمات دائما أن تكون مثقلات بالفحوى . الذى من شأنه فى الحالات السوية أن يغير من المتلقى قليلا أو كثيرا . ونحن هنا إنما نعنى ـ بالطبع ـ كلمات اللغة حين تبنى فى جمل . لأنها وهى مفردات . تشبه المادة الخام قبل تصنيعها .

رسالات السماء كلمات . ورسالات المصلحين من البشر كلمات . والعلوم

كلمات . أو هي رموز كالكلمات مبدعات الشعراء والأدباء الناثرين كلمات . لكن الكلمات فى تلك الحالات كلها إنما هى من ذوات السلطان ، تجىء وفيها من القوة ما يدفع الناس دفعا إلى مجاهدات ، ومعامرات ، ومنشآت ، تنسج خيوطها بعضها مع بعض لتصبح آخر الأمر هى ثقافة الإنسان وحضارته . وبين الثقافة والحضارة ما بين الروح والجسد . فالحضارة منشآت تراها الأبصار وتمسها الأيدى أدت إليها ثقافة تسرى فيها بقيمها وأذواقها ومعتقداتها سريان الروح فى الجسد ، فترى الجسد ناشطا بفعلها ، لكنك لا تراها . فإذا سألتنى : ومتى تكون جملة الكلمات ذات سلطان على الناس ؟ أجبتك بقولى : انظر إليها كم تحرك بها الناس نحو أن يغيروا ما بأنفسهم ليغير لهم الله ظروف معاشهم فإذا وجدت الجملة قد وقعت بكلمات على صمم ، فقل عنها إنها قد كانت ـ لأمر ما ـ كالهباء يسقط على الأجساد فلا تحسه الأجساد . فالكلمات بنتائجها . وأذكر أن ابن جنى الذى حدثتك عنه وعن كتابه فى خصائص اللغة العربية منذ حين أذكر أنه قد فرق لنا بين «القول» و «الكلام» بأن القول تتحرك به الشفاه ، سواء أكان له أثر يدوم فى حياة الناس أم لم يكن . وأما «الكلام» فهو من الأصل اللغوى نفسه الذى منه جاءت لفظة «كلم» (بتسكين اللام) وهو الجرح ، والمكلوم هو الجريح . فالكلام هو الذى يحز الجلود حزا ليدوم له فى حياة الناس أثر ، وليترتب عليه ـ بالتالى ـ فعل يغير من صورة تلك الحياة .

وهنا أشعر بضرورة التنبيه إلى أن مجموعات الكلمات ذوات السلطان فى تغيير الحياة ، ليس كلها من نوع واحد ، ففيها ما سلطانه مباشر على ما يراد استحداثه وتغييره ، وهذه هى العلوم أو ما يدور مدارها من ضروب الكلام الذى تنصب دلالته على دنيا الواقع انصبابا مباشرا ، ولكن منها كذلك ما يفعل فعله بطريق

غير مباشر وتلك هى مبدعات الأدب أو ما يسير مسارها لأن العمل الأدبي كقصيدة الشعر أو الرواية . غايته هى أن يترك عند المتلقى « انطباعا » من شأنه أن يميل به على المدى القصير أو المدى البعيد نحو أن يكون لنفسه « اتجاها » معينا نحو الحياة وأوضاعها . ولكى أزيد الواضح وضوحا بمثل أقدمه أقول : قارن مهندسا فى تخطيط المدن وهو يجرى تغييرات جغرافية على بعض شوارع القاهرة ، قارنه بأديب يكتب عن سلوك القاهريين نحو مدينتهم ليتبين القارئ مقدار ما يكنه أهل القاهرة من ولاء نحو مدينتهم فبينما المهندس يغير بعلمه ما يريد تغييره على أرض القاهرة فى مدة يعرف حسابها ترى الأديب ـ إذا كان موفقا ـ يعرض على قارئه صورة يرسمها فى روايته ـ مثلا ـ لحياة الناس كما تقع فيتأثر القارئ بما قرأ ويختزن فى نفسه ذلك الأثر لينضاف إليه أثر ثان من عمل أدبي آخر ، وأثر ثالث ورابع ، فتنسج من هذه التأثرات «حالة» وجدانية ، قد يشتد بها ضيقا فيتحرك ضميره ليغير من سلوكه نحو مدينته ـ فكلمات العلم عند المهندس وكلمات الأدب عند الأديب ، كلتاهما من ذوات السلطان ، إلا أن الأولى تفعل فعلها ـ كما أسلفنا ـ مباشرة والثانية تؤدى عملها مرورا بأنفس القراء وتحولها التدريجى نحو «اتجاه» جديد .

وربما يكون من المفيد فى توضيح الصورة العامة التى أود لها أن ترسخ فى الأذهان ، أن أقول : صور لنفسك هذا العالم الذى نحيا بين جنباته وكأنه صفحتان منشورتان بين يديك ، إحداهما هى الكون بكل ما فيه من كائنات والأخرى هى مجموعة الكلمات التى أثبتها الإنسان على طول تاريخه فى كتب وصحف وما شئت أن يكون مضافا إليها مجموعة الألفاظ التى تدور بها الأحاديث بيننا ، فعلى يسارك أشياء وظواهرها ، وعلى يمينك رموز لغوية أو

ما يشبهها من رموز العلوم . ثم وجه إلى نفسك هذا السؤال : متى أحفل ومتى لا أحفل بما هو موجود فى هذه المجموعة الضخمة من المركبات اللفظية التى تملأ الصحف والكتب وتجرى على ألسنة الناس أحاديث يتبادلونها بعضهم مع بعض؟ فبماذا تجيب عن سؤالك هذا؟ أما أنا فأجيب لك عنه. وأقول إن المعول فيما أحفل به وما لا أحفل به هو مقدار علاقة المركب اللفظى الذى على يمينى بالأشياء وظواهرها (وبينها الإنسان نفسه) التى على يسارى فإذا وجدت فى دنيا اللفظ كلمات بث فيها سلطان تقوى به على تثبيت الصالح وتغيير ما عداه حتى يصلح احتفلت بها لأنها هى الأداة الفعالة التى أسلح نفسى بها عند مواجهتى لأجزاء العالم الذى أعيش فيه . أما إذا وجدت فى دنيا اللفظ مركبات لا تقوى على أن تغير لى شيئا أو على أن تثبت لى ما أريد له أن يثبت . أدرت لها أذنا صماء إلا أن أجريها فى ساعات اللهو دردشة ألغو بها مع من ألغو فى ساعات السمر.

ولكن لماذا قلت كل هذا الذى قلته ؟ فعلت ذلك لأثير فى نفسك ــ أيها القارئ ــ شيئا من الخوف كالخوف الذى ثار فى نفسى من أن يكون بين العلل الكبرى التى أدت إلى كثير من مواضع النقص فى حياتنا أن إحدى الصفحتين فى دنيانا ، وهى صفحة المركبات اللفظية التى نكتبها ونقرؤها لا تمس الصفحة المقابلة لها . وأعنى عالم الأشياء وظواهرها إلا مسا رقيقا . فبحر الألفاظ منبسط فسيح نسبح فيه ونبلبط فى لهونا وجدنا معا وعالم الأشياء وظواهرها قائم هناك على يسارنا لا نغير منه إلا القليل ولا تغضب أيها القارئ لهذا القول ولا تقذفه متسرعا بتهمة التشاؤم لأننى لو كنت متشائما ليئست وتركت القلم فى علبته لكننى أكتب وأتحمل الصدمات .

أراد الله تعالى للإنسان أن «يقرأ» أولا ليجيء إيمانه على ضوء ما قرأه إيمانا بصيرا . وذلك رمز يراد به أن تكون للمعرفة منزلة أولى حتى يكون الإيمان إيمان العارفين . فالكلمات ذوات السلطان هي كالمصابيح ويجيء الإيمان الصحيح على هداها فإذا رأينا من يعكس ترتيب الخطوات أدركنا أنه قد ضيع على نفسه نور المعرفة وقوة الإيمان معا . ولم يبق له إلا طيبة قلبه . وليكن واضحا أنني قصدت بهذا الترتيب الأولوية المنطقية لا الأسبقية الزمنية بمعنى أنني قد أبدأ مع طفلي الصغير ببث روح الإيمان في قلبه . أملا أن يعود في المرحلة المناسبة من عمره فيعمل على كسب المعرفة التي يقيم عليها صرح إيمانه . ولقد روى لنا التاريخ الأوربي قصة صدام نظري عنيف حدث في أوربا عند لحظة من أولى لحظات التحول مما يسمى في تاريخهم بالعصور الوسطى إلى ما يسمى في تاريخهم أيضا بالعصور الحديثة . وأعني بها تلك المعركة الفكرية التي دارت بين « أبيلار » وخصومه والتي تتلخص في قول هؤلاء الخصوم بأن الإنسان لكي يعرف لابد له أن يؤمن أولا . فكانت صيحة أبيلار هي أن العكس أصوب إذ لابد للإنسان من أن يعرف أولا لكي يؤمن مستندا في إيمانه إلى عقل مستنير.

وكان أول ما نزل من القرآن الكريم هو قوله تعالى : اقرأ . ولعل في ذلك ما يتضمن وجوب أن تكون المعرفة الصحيحة أساسا للإيمان الصحيح . ويبقى أن نسأل : معرفة ماذا ؟ فنجيب على هدى القرآن الكريم : معرفة خلق السموات والأرض وما بينهما . وهنا أعود بك إلى ما صورته لك من صفحتين واسعتين منشورتين بين يديك : صفحة الكلمات من جهة . وصفحة الكون وكائناته من جهة ثانية والحياة المثلى هي أن تكون الكلمات موصولة بالكون ليكون لها على الأشياء سلطانها .

١٨

شيء من روح العصر

كان حديثنا أجمل ما يكون الحديث وأنفعه . تضافرت فيه الفكاهة والجد ، ثم الجد والفكاهة ، لم نقطب له الجباه ، ولم نزم له الشفاه ، تفتحت لنا فيه جوانب الموضوع وتفريعاته من تلقاء نفسها ، كأنما هو دفتر نشر بين أيدينا ، وأخذت تقلب ورقاته أصابع خفية ، ونحن نطالعها صفحة بعد صفحة بغير عناء ، لم ينفعل خلاله أحد فى أحد ، ولم يغضب أحد من أحد ، برغم ما اتسعت به هوة الخلاف فى الرأى بيننا ، وقد جرى حديثنا كالكرة يتلقفها لاعب من لاعب ، متجهة فى حركتها نحو هدف تصيبه آخر الشوط ، فكلماتنا كانت تنساب من شفاهنا هادئة خافتة سلسة ، لا شد فيها ولا جذب ، ولا ضغط على حرف هنا ولا ارتفاع لحرف هناك ، وكأنه لم يكن طى حروفها قضية فكرية ضخمة ، أثيرت بيننا ولبثت مدارا لحديثنا .

ولقد ألقت تلك القضية الضخمة بثقلها بين أيدينا ، حين بدرت من أحدنا لفظة « التخلف » يصف بها حياتنا فى مصر ، فأسرع سائل منا إلى السؤال : وما مقياسك فيمن تقدم ومن تخلف ؟ أين هو الموقع الذى يقترب منه المتقدم ويبعد عنه المتخلف ؟ فما هو إلا أن تفرع بنا الحديث بحثا عما نجيب به عن هذا

السؤال . وكلما تقدمنا بالتحليل خطوة تفجرت لنا على الطريق الحناءات وثنايا لم تخطر لنا أول الأمر . فهل يكون الفارق بين متقدم ومتخلف فى هذا العصر مقدار ما يملك من علم ؟ أو مقدار ما يملك من سلاح . أو هى نقطة واحدة تلتقى عندها قوة العلم وقوة السلاح معا ؟ بمعنى أن من ازداد علما فى عصرنا ازداد فى الوقت نفسه قدرة على ابتكار السلاح الأحدث والأقوى ؟ ولاحظ أننى أكرر عبارة «فى هذا العصر» لأن معيار التقدم والتخلف لم يكن هو نفسه المعيار فى كل العصور . بل كان لكل عصر مناخه الثقافى الخاص . الذى يوحى بالفارق بين الحالتين ماذا ينبغى له أن يكون . ولكننا هنا نديرالحديث حول عصرنا ومقاييسه فى درجة التحضر ارتفاعا وانخفاضا .

ولم تكن قوة العلم وقوة السلاح وحدها ما قد عرضناه معيارا للتقدم والتخلف . بل تزاحمت أمامنا المعايير أشكالا وألوانا . وكلها وارد ؟ فهنالك من يجعل المقياس مستوى العيش . أو مقدار الطاقة المستهلكة . على اختلاف أنواعها : بترولية . أوكهربائية . أو ذرية . أو غيرها . على اعتبار أن مقدار الطاقة المستهلكة مؤشر يبين اتساع النشاط الصناعى وغزارته . وهناك من يقول ومن يقول ... آراء مختلفة لكنها ليست متعارضة فى أغلب الحالات . لأنها فى الحقيقة متشابكة بعضها مع بعض على نحو يجعل الرأى منها تترتب عليه بقية الآراء . لكنك لاتعدم أن يصادفك رأى يتفرد بشذوذه . فلا هو يترتب على غيره . ولا هو من شأنه أن يلد لنا رأيا . كأن تجد من الناس من يقول إن التقدم معناه السير إلى الوراء .

استغرق هذا النقاش فيما يصلح أن يكون معيارا للتقدم والتخلف وقتا طويلا . حتى رسونا جميعا على مرفأ ارتضيناه . هو أنه مادامت العصور المختلفة

قد تباينت فى معاييرها . فينتج عن ذلك وجوب أن يكون لعصرنا معياره الخاص المتوائم مع حضارته وثقافته ؟ وهذا بدوره يستتبع أن نبحث فى هذا العصر نفسه عما يفرد به ـ نسبيا ـ دون سائر العصور ؟ فإذا وقعنا عليه ، كان لدينا بذلك أساس متين نقيم عليه المعيار . لكن هذا الجانب من موضوع الحديث ، وأعنى خصائص عصرنا ، ما نكاد نفتحه حتى تنفتح أمامنا متاهات هيهات لنا أن نعرف أين تبدأ وأين تنتهى ، ولم يكن فى وسعنا إلا أن نختار خصيصة واحدة من خصائص العصر ، التى لا تجد بين الناس إنسانا يعجز عن أن يذكر لك بعضها عفو الخاطر .

وسادت بيننا لحظة صمت ، كان كل منا يدير فكره ليقع لنا على المميز الذى نختاره مدارا لما بقى لنا من حديث ، وكان أن فتح الله على كاتب هذه السطور بفكرة صادفت قبولا ، هى فكرة وجد فيها الزملاء نقطة التقاء لعناصر كثيرة وهامة من مقومات هذا العصر ، وهى فى الوقت نفسه ليست شائعة ولا مألوفة بين الناس ، مع أنها ـ فى الحق ـ تضرب فى أعماق الحياة العصرية حتى جذورها ، وهى فكرة تبدأ من صفة تميز منهج البحث العلمى فى عصرنا ، ثم تمتد تطبيقاتها لتشمل ميادين أخرى واسعة ومتباينة ، فنها ما يمس الأدب والفن ، ومنها ما يمس السياسة وغيرها .

فلقد كان المألوف فى كل مناهج البحث العلمى خلال العصور السابقة جميعا ، أن تتميز الفكرة العلمية بصدقها صدقا مطلقا ، لا تشوبه من عوامل انسك شائبة ، ويكفى أن نضرب مثلين فى سرعة وإيجاز ، وهما موقفان فى تاريخ الفكر ، كان لكل موقف منهما أثره البعيد العميق لعدة قرون جاءت بعده .أولها

هو منهج الفكر العلمى كما صاغه أرسطو قديما ولبثت له السيادة من بعده نحو عشرين قرنا ، أى أنه امتد من عهد اليونان القديمة حتى النهضة الأوربية فى نحو القرن السادس عشر ، وذلك هو «المنطق» الأرسطى ، الذى كان عند أسلافنا العرب شرطا لابد من توافره فيمن يعد من جماعة المثقفين ، ويندر جدا أن تجد فقيها أو لغويا أو عالما فى ميدان الرياضة والفلك والكيمياء وغيرها ، أو عالما فى الطب ، أو فيلسوفا ، لم تكن دراسته لذلك «المنطق» ركنا أساسيا فى بنائه العلمى ، لأن ذلك المنطق الأرسطى كان هو «منهج» البحث العلمى خلال تلك القرون ، وإن الدارسين لهذا الميدان ، ليعلمون مدى الدقة التى روعيت فى ذلك المنهج حتى تجىء النتائج التى يصل إليها الباحث العلمى فى موضوعه ، مضمونة الصواب .

والموقف الثانى الذى أسوقه من تاريخ الفكر ، هو موقف فلاسفة «المنهج» فى مطلع النهضة الأوربية إيذانا بفاتحة عصر علمى جديد ، وكان على رأس هؤلاء «ديكارت» ، والدارسون فى هذا الميدان ــ أيضا ــ يعرفون مدى العناء والدقة التى أراد بها الفيلسوف لمنهجه أن يكون هاديا إلى ما هو صحيح من المعرفة صحة مطلقة ، لا موضع فيها لشك ، وكان محور ذلك المنهج الجديد ، وجوب أن يبدأ الباحث طريق سيره من فكرة يثبت صدقها ثبوتا قاطعا لكونها بسيطة لا تقبل التحليل ــ من جهة ــ ولكون الإنسان ــ من جهة أخرى ــ يراها فى دخيلته رؤية مباشرة ، ولابد لى فى هذا السياق من الحديث أن أشير إلى أن «الغزالى» ــ قبل ديكارت بأكثر من خمسة قرون ــ قد عرض منهجا قريبا جدا من المنهج الديكارتى ، وذلك فى كتابه «معيار العلم» ، من حيث أن تكون نقطة البدء فى طريق السير عند الباحث العلمى أفكارا بسيطة لا تقبل التحليل ،

ويستبطنها الإنسان فى طوية نفسه فيراها رؤية مباشرة ويسميها الغزالى أفكارا «أولية» ، ولكن كل هذه المناهج ــ كما ترى ــ منصبة على دنيا الأفكار التى تتوالد أو لا تتوالد داخل الدماغ ، دون أن يكون شأنها بالدرجة الأولى . انطباقها على عالم الأشياء والظواهر والحوادث . ولهذا نشأ فى عصر النهضة الأوروبية كذلك منهج آخر يساير تلك المناهج الذهنية ، ويغطى عالم الظواهر الطبيعية ، على أن هذا وغيره يجعل المدار الأساسى هو إثبات ما هو صحيح بحكم البينات والشواهد .

وجاء عصرنا بلفتة جديدة فى منهج البحث العلمى ، خلاصتها أن يكون الأساس الأول فى قبول فكرة ما على أنها علمية ، هو قابليتها لأن يحاول الباحث «تكذيبها» ، وذلك لأن الاكتفاء بأن تكون نتائجنا صحيحة من حيث استخراجها من أفكار سبقتها ، لا يضمن لنا فى كثير أو قليل أنها ذات صلة بدنيا الواقع ، فأنت تستطيع أن تستدل أوهاما من أوهام استدلالا تراعى فيه كل قواعد المنطق ، فما الذى يفرق لنا بين فكرة موصولة بالواقع ، وفكرة أخرى تولد فى الأذهان وتقضى حياتها كلها ، وكأنه لا واقع هنالك يعيش فيه الذى يفرق لنا بين هذه وتلك ، هو محاولة «التكذيب» بما نجريه عليها من تجارب علمية ، فيكون ذلك بمثابة مصفاة لا ينفذ من ثقوبها تلك الأفكار التى هى أوهام ، تبيض وتفرخ داخل الرأس ، حتى تصبح عالما زاخرا بكائناته الذهنية ، فيقضى صاحبها سنوات عمره فى ظلالها ناعم البال وهو لا يدرى أنه إنما يقضى عمره فى واد وموكب الحياة فى واد آخر .

ذلك هو المبدأ المنهجى الذى تركز عليه الانتباه فى عصرنا ، ولما كان لكل عصر مناخ عام ، فى ظله تترابط أطراف الحياة كلها ، سواء استطاعت أبصارنا

العابرة رؤية تلك الروابط أو لم تستطع ، كان لابد أن نجد لهذا المبدأ العصرى ما يصله بجوانب الحياة الأخرى . وأول ما يسترعى انتباهنا من تلك الروابط هو علاقة ذلك المبدأ المنهجى فى البحث العلمى . والمبدأ الديمقراطى فى الحياة السياسية . فكون الحقيقة العلمية لم تعد «مطلقة» كما كان الظن فى الماضى . بل هى نسبية وقابلة للتصحيح . مضافا إلى ذلك افتراضنا المبدئى عن إمكان أن تكون خلوا من الصواب الذى يدرجها فى مجموعة «الحقائق» . كل ذلك سرعان ما ينعكس فى رؤية الناس لصاحب السلطان فهو ـ كالفكرة المرشحة لأن تكون فكرة علمية ـ إنسان فيه ما فى البشر من قابلية الوقوع فى الخطأ وعلى هذا الأساس وجبت مراجعته ومساءلته وتصحيح أخطائه ، فإذا لم يكن قابلا لهذا كله ، لم يكن أمام الناس بد من إبعاده ، تماما كما هى حالنا إزاء الأفكار المطروحة علينا ، لنضيفها إلى الحقائق العلمية إذا كانت ثابتة الصدق أو نرفضها إذا تبين فيها الخطأ ، إنه لضرب من المحال ـ أو قل إنه أمر يتعذر وقوعه ـ أن يظهر فى عهود الحكم المطلق فى مجال السياسة . منهج فى مجال العلوم يجعل الأولوية لافتراض الخطأ فى الفكرة المعروضة حتى يثبت صوابها ، فقبول الناس لحاكم مطلق غير خاضع لرقيب منهم أو حسيب ، يغلب أن يستتبع قبولهم كذلك ما يقال لهم متسترا بستار اللغة العلمية ، وإنهم ليقبلون الأفكار التى يقدمها إليهم الحاكم المطلق ، يقبلونها على أنها هى الأخرى صادقة صدقا مطلقا .

إننا إذ نقول عن عصرنا هذا إنه قد بدل فى حياته العلمية منهجا بمنهج فكأننا قلنا كذلك ـ بصورة ضمنية ـ إن الناس فى موقفهم من الحاكم قد بدلوا ـ كذلك ـ أساسا بأساس ، فعلينا الآن أن نسأل عن طبيعة التغير الذى طرأ على

النظرة العلمية المعاصرة لنرى تبعا لها طبيعة التغير الذى طرأ على صورة العلاقة الجديدة بين الشعب وحكومته . وهو تغير يقتصر ــ بالطبع ــ على من يحيون حياة فيها علوم ومناهجها ، مبدعة وأصيلة ، لا منقولة ومحفوظة .

ولعله كان من أهم ما حدث من تغير فى وقفة العلم فى عصرنا ، هو أن الباحث العلمى فى ظاهرة معينة ، محاولا أن يخلص إلى قوانينها ، بعد أن كان سلفه يبحث عما هو «يقين» مثل يقين الرياضة تماما ، قد أصبح يبحث عما هو «محتمل» الصواب ، لأن يقين الرياضة لا يكون إلا فى الرياضة أو ما يشبهها من ضروب الفكر ، وأما الظواهر الطبيعية فلا تجىء قوانينها إلا فى صورة احتمالية لكنها ليست هى «اليقين» على كل حال . لماذا ؟ لأن ما هو يقينى يقينا مطلقا ــ فى العلوم الرياضية أو غيرها ــ إنما استمد يقينه ذاك من كونه لا يضيف معرفة جديدة يلتزم بصدقها بالنسبة إلى واقع الدنيا ، وإنما هو يكتفى بتحليل معنى ما إلى عناصره الداخلة فى تكوينه ، لا بحكم الأمر الواقع ، بل بحكم «التعريف» الذى اصطلح عليه أصحاب الشأن فى مجال معين ؟ فحين نقول فى الرياضة ــ مثلا ــ إن «٢ = ١+١» فنحن نحلل ما نقصد إليه حين نستخدم عدد «٢» تماما كما يقول : إن الأعزب هو من لم يتزوج ، فمصدر «اليقين» فى هذه الحالة وكل ما يشبهها ، إنما هو ما كنا قد اتفقنا عليه من «تعريف» وتجىء الجملة بعد ذلك لتفصح عما هو مضمر فى المصطلح وفقا لتعريفنا له ، فإذا قلنا عن الجملة التى من هذا النوع ، إنها مبتدأ وخبر ، كان الخبر فيها هو نفسه المبتدأ .

وأما فى مجال العلوم الطبيعية ، فالأمر فيها غير ذلك ، إذ لابد للخبر أن ينبئنا بشىء جديد عن المبتدأ (إذا جاز لنا استخدام مصطلحات النحو فى هذا المجال) وما دام الموقف فيه إضافة خبر «جديد» عن طبيعة الضوء ــ مثلا ــ أو طبيعة

الصوت ، أو طبيعة سمك القرش أو ما شئت من ظواهر الطبيعة وكائناتها فأنت معرض للخطأ ، لأنك مضطر إلى استخلاص الحقيقة التى تعرضها من «متوسطات» تحصل عليها من العينات التى تخضعها للبحث العلمى ؟ ولقد جاءت «أجهزة البحث فى عصرنا (وهى من أهم ما خلع على عصرنا طابعه المميز) جاءت تلك الأجهزة لتزداد بها دقة فى مقاييسنا التى نجريها فى بحوثنا العلمية ، فإذا أردنا ــ مثلا ــ قياس درجة الحرارة فى مريض ــ أو قياس ضغط الدم أو ضربات القلب ، واستخدمنا فى ذلك الأجهزة الملائمة ، وجدنا ــ أولا ــ أنه كلما ازداد الجهاز دقة ــ تغير الرقم الذى يعطيه عن الظاهرة التى يقيسها ، و ــ ثانيا ــ أننا إذا قمنا بعملية القياس عدة مرات على الحالة الواحدة خرجت لنا أرقام بينها اختلافات يسيرة ، فلا يكون أمامنا إزاء هذا إلا أن نستخرج «متوسطات» وإذا قلنا «متوسطات» فكأننا قلنا إن الحقيقة التى نقدمها قائمة على «احتمال» الصواب بدرجة ما ، لا على «يقين» ذلك الصواب ، وكيف يكون الأمر فى هذا «يقينا» إذا كان الجانب الكمى فيه لابد أن يتغير قليلا مع اختراع أجهزة أكثر دقة ؟

وماذا يعنى هذا كله بالنسبة إلى موضوعنا ؟إنه يعنى أن نظرة الإنسان المعاصر إلى «الحقيقة العلمية» قد دخل عليها وجوب المراجعة المستمرة ، مع استمرار الزيادة فى دقة الأجهزة العلمية ، مما زحزحها عن منزلة «اليقين» التى كانت تحتلها فيما مضى ، وبالتالى قد انعكست هذه النظرة على ميادين أخرى غير ميدان العلوم ، كالنظم الاجتماعية وصور الحكم ، فما قد كان منها يوصف باليقين المطلق ، أخذ يتواضع ليصبح معترفا له باحتمال الخطأ وبضرورة مراجعته وتصحيحه تبعا لذلك .

وفى هذا السياق ، الذى نريد فيه أن نربط ديمقراطية السياسة باحتمالية القوانين العلمية ـ فى عصرنا ـ كما كان الحكم المطلق فيما مضى ، قد صاحبته نظرة علمية تجعل الصواب مطلقا للقوانين العلمية ، قد يتبادر فى أذهاننا سؤال يقول : لكن كيف نربط صورة الحكم فى عالم السياسة بصورة المنهج فى دنيا العلم مع أننا نعلم أن منهج العلم واحد عند جميع من ينتجون علما ، فى حين تتعدد صور الحكم السياسى بين غرب وشرق فى أوربا وأمريكا ، فضلا عن تعدد صوره فى سائر بلدان العالم ؟ والجواب هو أنه لما كانت نسبية العلم وما فيها من بعد عن تصور اليقين الرياضى ، تستتبع وجهة نظر تتلاءم معها فى دنيا السياسة كذلك وأعنى أنها تستتبع النظام الديمقراطى فى الحكم ـ بدل نظام الحكم المطلق ، فقد نتج عن ذلك ما نراه من تمسح أشد البلاد طغيانا فى نظام حكمها ، فى اسم «الديمقراطية» حتى أصبح الناس فى حيرة أين تكون الديمقراطية بمعناها الصحيح ، إذا كان الجميع يدعونها ، برغم ما بين الدول المختلفة من تباعد فى صورة الواقع ؟ .

وليس انعكاس الوقفة العلمية الجديدة ، على ميادين الحياة الأخرى ، مقتصرا على المجال السياسى وحده ، بل انعكست تلك الوقفة الجديدة على الجانب الثقافى بكل معانيه ، فلقد كان الرأى السائد إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى ، هو أن ثمة معيارا واحدا للثقافة الرفيعة ، ألا وهو ثقافة الغرب ، وأما ما دونها من ثقافات الشعوب الأخرى فهى تكون متقدمة أو متخلفة بمقدار قربها أو بعدها بالنسبة إلى معايير الثقافة الغربية : ولكن ذلك كله قد تغير ، خصوصا بعد الحرب العالمية الثانية ، وما ظفرت به الشعوب فى آسيا وأفريقيا من استقلال وحرية ، وعندئذ ارتفع فى عالم الثقافات مقياس جديد ، هو «نسبية» الأحكام

بحيث لا يجوز الحكم على ثقافة معينة بمعايير ثقافة أخرى ، فلكل ثقافة معاييرها التى تحكم عليها ، وكما تساوت الدول فى هيئة الأمم المتحدة من الناحية السياسية (إلا فى مجلس الأمن حيث يكون لبعض الدول حق النقض دون بعضها الآخر) فكذلك تتساوى من الناحية الثقافية فى «اليونسكو» .

وإذا أردت أن تنتقل بالحديث ، من «الثقافة» بوجه عام ، إلى الأقسام الفرعية التى منها تتألف الثقافة بمعناها العام ، كالفنون والآداب وجدت النتيجة عينها ماثلة أمامك ، وأعنى «نسبية المعيار» وما تستتبعه تلك النسبية من حرية للفنان أو الأديب ، ومن ثم تفجرت الصور الكثيرة التى تراها فى كل جنس من أجناس الفن والأدب : فالفن التشكيلى اتجاهات وتيارات يختلف بعضها عن بعض اختلافات واسعة ، وكذلك قل فى الشعر والرواية والمسرح وفى الموسيقى وتستطيع أن تضيف فى هذا التشعب والتنوع الفكر الفلسفى فى عصرنا بمختلف مذاهبه وتياراته ....

ها هنا قال زميل من الزملاء الذين اجتمعوا على حوار تديره الصداقة واحترام الفكر وكرامة العقل ، قال ذلك الزميل : أظن الوقت قد دنا من لحظة انصرافنا ، لكننى أرغب فى رجاء أوجهه إلى فلان ، على غرار ما يقوله المذيع أو المذيعة لمن يجرى معه الحديث ، عندما يبلغ ذلك الحديث ختامه : هل لديك ما تلخص به هذا كله فى جملة واحدة قصيرة تريد لها أن ترسخ فى عقول الشباب ؟ قلت : نعم ، فإنى أقول لشبابنا : إن المتزمت صاحب الأفق الضيق الذى يزعم الحق المطلق لما يقوله هو دون سائر القائلين ، لم يعد له فى عصرنا مكان .

١٩

يوم الثقافة العربية

عدت من أجازة الصيف (١٩٨٤) لأجد خطابا من الأستاذ الدكتور محيي الدين صابر، المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. وقد بدأ خطابه بالعبارة التالية: «يسعدني أن أنقل إليكم قرار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم منحكم الجائزة التقديرية للثقافة العربية. وهي أرفع جائزة تقديرية لدى المنظمة، وأول جائزة تقديرية تقدمها لشخصية فكرية عربية متميزة.

وإني إذ أهنئ سيادتكم على هذا التقدير الذى أنتم أهل له. أشيد مع المنظمة العربية بالعطاء الكبير المبدع الذى أغنيتم به الثقافة العربية، ونهلت منه أجيال من أهل العلم والثقافة فى الوطن العربى، وكان نعم العمل الطيب والعطاء الخير..» وحدد للاحتفال بتقديم الجائزة فى مدينة تونس اليوم العشرون من شهر ديسمبر سنة ١٩٨٤، ولبثت لا أعلم عن طبيعة تلك الجائزة شيئا، مكتفيا بقيمتها الكبرى، التى هى كونها قرارا إجماعيا ممن يمثلون الدول العربية، كافة على أنه إذا كانت مصر لم تشارك فى ذلك القرار لظروف معلومة لنا، فقد ظفرت منها قبل ذلك بجائزتين من جوائز الدولة، إحداهما كانت تشجيعية سنة ١٩٦٠

عن كتابى الذى ظهر فى ذلك الحين «نحو فلسفة علمية» والأخرى كانت «تقديرية» سنة ١٩٧٥ فى مجالا الأدب والحمد لله رب العالمين

وجاء اليوم الموعود فكان أول سؤال تلقيته هو من مراسل وكالة أنباء الشرق الأوسط . اذ كنت لا أزال فى المطار أنتظر حقائبى وهو : بماذا تعلق على هذه المبادرة ؟ فأجبته قائلا ما معناه : إنها دليل عملى على صدق ما كنت قد كتبته تحت عنوان «العروبة ثقافة لا سياسة» (فى الأهرام بتاريخ ١٩٧٩/٩/٢٧) واستطردت شارحا بأن العربى عربى بثقافته التى هى تعبير عن رؤيته ووجدانه قبل أن يكون عربيا لأى سبب آخر ، ومضيت فى توضيح هذه الفكرة لمراسل وكالة الأنباء لأبين له كيف يلتقى العرب جميعا حول محور ثقافى واحد ، أساسه اللغة العربية وما تنطوى عليه تلك اللغة من دلالات تتفرع عنها ، فليست اللغة مجموعة من رموز كرموز الرياضة مثلا ، مجردة عارية تتفق على مدلولاتها كل شعوب الأرض ، بل اللغة مشحونة بالقيم التى بثت فيها خلال العصور التى استخدمت فيها ، ومن مجموعة تلك القيم المبثوثة فى ألفاظ اللغة العربية يتكون وجدان الأمة العربية ، وأضرب لك مثلا يوضح لك ما أريد : فلقد كنت ذات يوم أقارن عبارة وردت فى إحد حكايات «ألف ليلة وليلة» أقارنها بترجمتها الانجليزية فوقفت عند جملة يدعو فيها أحد لآخر قائلا له : «أكثر الله خيرك» فترجمها من ترجمها إلى الانجليزية من رجال الأدب عندهم ، بما معناه «أكثر الله من إيرادك» مع أن الفرق كبير بين زيادة «الخير» وزيادة «الايراد» فالايراد يمكن حسابه لكن إضافة «الخير» إليه تكسبه بعدا مباركا يستعصى على الحساب . وهكذا أستطيع أن أورد لك مئات الأمثلة من اللغة العربية فى مفرداتها وفى تراكيبها مما ينطوى على أبعاد روحية ونفسية وخلقية على نحو لا نراه

فى ترجماتها إلى لغات أخرى ، فماذا ينتج عن ذلك بالنسبة إلى أصحاب تلك اللغة إلا أن يتطبعوا بوقفة ثقافية متميزة ! وإذا كان أمرها كذلك ، أفلا تكون تلك الوقفة الثقافية المشتركة بين العرب مرتكزا قويا يرتكز عليه انتماؤهم إلى قومية واحدة ؟ على أن الأمر فى هذا السبيل لا يقتصر على اللغة وما توحى به إلى أصحابها ، بل إن بين العرب روابط أخرى ثقافية تتمثل فى اجتماعهم على فلسفة أخلاقية معينة ومتميزة واجتماعهم على تذوق فنى معين ومتميز وغير هذا وذلك من جوانب الحياة الأخرى مما يحتم علينا نتيجة هى أن « العروبة » نمط ثقافى ذو خصائص يمكن تحليلها وتبيانها ، والعربى عربى بانخراطه فى ذلك النمط الثقافى وليكن بعد ذلك ما عساه أن يكون من ضروب الاختلاف بين عربى هنا وعربى هناك .

واختيارى لأول جائزة رفيعة المستوى فى مجال « الثقافة العربية » إنما هو دليل قاطع على ما كنت زعمته فى مقالة « العروبة ثقافة لا سياسة » والذى نشرته منذ خمس سنوات ثم أخذت أكرر فكرتها بصور أخرى فيما بعد ذلك . ولقد كان مما رأيته ذا مغزى بعيد ـ وربما يكون قد جاء عفوا ومصادفة ، لكن ذلك لا يغير من قوة المغزى . إن رياسة المجلس التنفيذى للمنظمة العربية فى ذلك الحين كانت لأخ ليبى وأن مهمة تقديمى يوم الاحتفال بالجائزة أسندت إلى أخ سورى ، فإذا كانت زاوية الاختلاف قد انفرجت بين مصر من ناحية وليبيا وسوريا من ناحية أخرى ، فما ذلك إلا فى مجال السياسة وحدها ، وأما عندما انتقل الموضوع إلى دنيا « الثقافة العربية » فهنالك اختفت المسافة التى كانت تباعد بين ضلعى الزاوية حتى أصبح الضلعان خطا واحدا ، فالليبى والسورى وسائر الأعضاء الممثلين للدول العربية الأخرى اختاروا للجائزة العربية مصريا !

ومن ذا يجحد تلك الرابطة الفكرية والوجدانية بين أبناء الوطن العربى كله من أقصاه إلى أقصاه ؟ ! إن صاحب القلم يكتب فى المغرب فيقرأ له من هم فى المشرق ، يكتب الكاتب من الجزائر أو من تونس - مثلا - فيطالع كتابته القارئون فى العراق وفى عمان ، ويعزف الموسيقى على أوتاره فى مصر ، فيطرب لأنغامه العربى من المحيط الأطلسى إلى الخليج العربى ، ومن ذا لا يستشعر الصدق فى شعر أحمد شوقى الذى أنشده عن « العروبة » من حيث هى وحدة واحدة ، تفرح معا ، وتحزن معا ، استمع إليه يقول :

كان شعرى الغناء فى فرح الشرق وكان العزاء فى أحزانه ..
قد قضى الله أن يؤلفنا الجرح ، وأن نلتقى على أشجانه ..
فإذا كان فى العراق جريح ، لمس الشرق جنبه فى عمانه ..

وهكذا قل فى كل كاتب وكل شاعر وكل عازف وكل مغرد بالغناء وكل فنان على اختلاف ألوان الفن .. الإنتاج يتم فى موضع يختاره الإلهام من الوطن العربى ، والتلقى يكون فى ذلك الوطن العربى كله دفعة واحدة ؟ فحياتنا الثقافية لم تعرف التجزؤ والانقسام ، لا قديما ولا حديثا برغم ما قد يحدث بين الدول من خلاف ربما بلغ حد الصراع وحد القتال ، إننا أمة واحدة فى الثقافة وبالثقافة هل رأيت عربيا واحدًا يرضى ألا يكون المتنبى أو المعرى شاعره ؟ إنه لمن أقوى علامات الانتماء القومى أن يشعر الأفراد بالفخر لكونهم مع شاعر عظيم أو فنان نابه ، أو مفكر موهوب ، فى وطن واحد ، وهنا لابد لنا من التفرقة بين أن تعرف لشاعر معين - مثلا - عظمة قدره وهو من أبناء أمة أخرى غير الأمة التى تنتسب إليها وبين أن تشعر « بالفخر » نحوه ، فالعربى المثقف يعرف لشكسبير قدره لكنه لا « يفاخر » به أحدا ، لكنه إذ يعرف قدر أبى العلاء

المعرى فإنه يضيف إلى تلك المعرفة شعورا بالفخر إنه هو والمعرى منتميان إلى أمة واحدة وبناء على هذا المقياس ـ وهو مقياس قوى على بساطته ـ تستطيع أن ترى وحدة الأمة العربية فى ثقافتها وبثقافتها ـ حين ترى أبناءها يفاخرون الغرباء بمن ينبغ من العرب ـ قديما أو حديثا ـ بغض النظر عن موضع ولادته فى أى قطر كان ذلك الميلاد ـ من أقطار الوطن العربى الكبير ، وإذا كان شعور الإنسان بالفخر دليلا على انتمائه إلى الوطن الذى يجمعه مع من يفخر به ، فكذلك يكون شعور الإنسان « بالخجل » من شائنة اقترفها إنسان آخر يجمعهما معا وطن واحد ، لأن مرتكب الشائنة إذا كان من أهل غير أهلنا ذممناه ذما لا يخالطه « خجل » وأما مرتكب الشائنة من أهلنا فنذمه ونخجل بسببه أمام الآخرين ، ومن هنا ترى العربى من أى قطر كان يهتم ذلك الاهتمام الخاص بما يقوله أو ما يفعله ذوو الشأن فى قطر عربى آخر ، لأن شعوره بالقوة التى يفاخر بها ، وشعوره بالخذلان الذى يخجل له ، مرهونان كلاهما بكل ما يحدث فى أرجاء الوطن العربى الكبير .

وجاء يوم الجائزة التقديرية للثقافة العربية فى اليوم العشرين من شهر ديسمبر ١٩٨٤ ، فلم أملك إلا أن أكون صادقا فى الكلمة القصيرة التى استوجب الموقف أن أرتجلها ارتجالا ، فلقد كنت أعلم من قبل أنى سألقى محاضرة عامة فى اليوم التالى ليوم الاحتفال ، ولكننى ظننت أن برنامج الاحتفال لم يشتمل على كلمات تلقى ، أقول إننى لم أملك إلا أن أكون صادقا فيما قلت عن « أمتى » العربية ، حتى فى تلك الكلمة الموجزة المرتجلة ، وذلك لأنها « أمتى » وإنى لأعرف مالأمتى العربية الإسلامية من عظمة ومجد ، لكننى كذلك لا أغمض عينى عما يعتورها من أوجه القصور والتقصير بالنسبة إلى عصرنا الذى نعيش فيه

حياتنا . ولقد آثرت فى معظم ماكتبته أن أعزف لأمتى على أوتار الغضب ومن هنا جاءت دهشتى حين علمت بنبأ الجائزة . فلو كنت ممن اختاروا فيما يكتبونه عن أمتنا العربية طريق الإعلان عن عظمتها ومجدها ــ وإنها حقا لجديرة بمن يعلن لها عن ذلك ــ لكان من الجائز أن يقول قائل عن ذلك التكريم الذى كرمتنى به أمتى العربية ــ وإنهما طرفان تحابا فأخذا يتقارضان الثناء . فالكاتب يمدح والأمة تكافئ ! لكن أمرى لم يكن كذلك فى الكثرة الغالبة مما كتبته لا لأنى أجهل جوانب تلك العظمة وهذا المجد . بل لأنى كنت أشد حرصا على إبراز مواضع التقصير لعلنا نلحق بمواضع الريادة من ركب الحضارة كما عودنا التاريخ وعودناه . لقد جاء الشطر الأعظم من كتابتى أقرب إلى لذعات الضمير تريد للأمة أن تصحو بوعى أشد يقظة لما حولها . كانت قيثارتى التى عزفت عليها من عصب وكان لحنها من نار ! إننى لم أكتب سطرا واحدا ليكون لى مصدر رزق أعيش منه وأحيا به ! بل كتبت ماكتبته بصدق المؤمن الذى عاهد نفسه ألا يتملق أحدا فى الحق ! ومع ذلك فقد يخطئ الهدف . لكنه عندئذ يكون خطأ بريئا من الخبث والخسة وموت الضمير.. فقدمت لى الأمة العربية جائزتها الرفيعة لأول مرة فى تاريخ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . فعاهدتها على رءوس الأشهاد ، أن أرد لها ذلك الفضل العظيم . بالمضى فيما كنت ماضيا فيه أكثر من خمسين عاما . وهو أن أكون لها ذلك الضمير اللاذع الذى كنته وأن أظل عازفا لها على القيثارة نفسها التى عزفت عليه طوال تلك السنين وإنها ــ كما قلت عنها ــ لقيثارة من عصب وإن لحنها لمن نار..

وكان اليوم التالى لاحتفال الجائزة موعدا للمحاضرة العامة المقرر إلقاؤها . وقد اخترت لها أن تكون عن الخاصة الرئيسية التى أراها مميزة لجوهر الثقافة

العربية لكننى كنت أستهدف بها أن يتبين من خلال الصورة المعروضة وجه القصور فى تلك الثقافة إذا ما واجهنا بها العصر الحاضر بظروفه الجديدة دون أن نضيف إليها ما تقتضى هده الظروف إضافته ! وفى قاعة كبيرة مدرجة المقاعد مزدحمة بالحاضرين أخذت ألق فى أنفاس هادئة حديثا أصور به الملامح التى أردت تصويرها ، وكان محورها الرئيسى هو أن العربى مهيأ بحكم رؤيته التى طبعته بها طبيعة ، الصحراء ـ والصحراء هى بيت العربى من الخليج إلى المحيط ـ ولا ينفى ذلك أن تتناثر على ذلك الامتداد الصحراوى العظيم مساحات خضراء هنا وهناك ، بما فى ذلك وديان الأنهار ـ أقول إن العربى مهيأ بحكم تلك الطبيعة الصحراوية لأن يتعلق بما هو ثابت ودائم ومطلق إذ هى صفات توحى بها الصحراء ، وأما ما هو متغير وزائل من الكائنات والأحداث التى تمر عابرة فوق ذلك المسرح السرمدى الصامد ، فهى عند العربى ضرورات عيش لا تستحق أكثر من أن تنزل من نفسه منزلة متواضعة ، وبمقدار ما يكون الشىء أو الموقف مؤديا إلى خلود الثابت الدائم المطلق تكون قيمته .

وعلى هذا المرتكز أقيم الفكر العربى فى شتى جوانبه ، بل وأقيمت كذلك تصورات الأدب والفن ، ففى كل هذه المجالات التى تولد فيها الحياة « الثقافية » وتنمو وتثمر ثمارها ، يحرص العربى على أن يكون فى خلفية فكره وإبداعه مبدأ له ثبات ودوام ، وانظر إلى كلمة « مبدأ » نفسها لتدرك حقيقة ما تعنيه ، فالمبدأ « لغويا » هو حيث يبدأ السير لمن يريد لنفسه الحركة ، وهكذا أيضا تكون « المبادئ » فى حياة الفكر والإبداع فلا يصح فكر عند العربى إلا إذا انبثق من « مبدأ » ولا يسمو إبداع فى أدب أو فى فن إلا إذا كان وراءه « مبدأ » يستند إليه ، ولعلك قد رأيت أو سمعت علماء العرب إذا ما عرضوا فكرة أو حكما فى

مسألة أخلاقية أو أدبية أو غير ذلك كيف يحرصون على أن يتعقبوا « إسنادها » إلى الأصل الذى تستند إليه ، أى المبدأ الذى ترتكز عليه أو تنبثق منه ، فذلك واضح فى الأحكام الشرعية وفى الأحكام اللغوية وهو أيضا قائم فى مجال الإبداع الأدبى وإن يكن يحتاج إلى شيء من التحليل ليظهر فى وضوح ، فقد كان الشاعر يقاس إلى نماذج القدماء إذا أراد الناقد تحديد رتبته بين الشعراء فتلك الرتبة تعلو أو تنخفض بمقدار ما اقترب الشاعر أو ابتعد عن نماذج الشعر القديم ، ومن هنا جاء مبدأ « عمود » الشعر وذلك حين أخذ الشعراء فيما بعد ينحرفون عن تلك النماذج . فأقيم عمود الشعر أمام أبصارهم ليحتذوه . وليس ذلك العمود بمقتصر على أن يكون للقصيدة وزن وقافية ــ كما هو شائع بين نقاد الأدب فى يومنا هذا ــ بل هو يمتد ليشمل صفات أخرى كذلك واجبة ــ وأظنها تبلغ فى عددها سبعا ، ذكرها المرزوقى فى مقدمته التى قدم بها شرحه لديوان الحماسة لأبى تمام .

وإنك لتحلظ فرقا واضحا بين الفلاسفة العرب الأقدمين وبين فلاسفة أوروبا ابتداء من اليونان القديمة إذ ترى الفلاسفة العرب لا يقيمون بناءاتهم الفلسفية وكأنهم يقيمونها من إبداع عقولهم ، بل هم يرتكزون فى عملهم على « نصوص » يبدأون منها ، فهنالك النصوص الإسلامية من جهة (وأعنى القرآن الكريم بصفة خاصة) ثم هناك النصوص التى ترجمت بها الفلسفة اليونانية من جهة أخرى ومن هذه الأصول يبدأ الفيلسوف العربى سيره الفكرى .

لكننا إذ نقول عن العربى إنه مهيأ للاستناد فى تفكيره إلى « مبدأ » أو أصل يتصف بالثبات والدوام فلابد أن يرد إلى أذهاننا تساؤل وهو : ألم يكن مفكرو اليونان كذلك يقيمون بناءاتهم الفكرية على « مبادئ » ؟ وإذ كانوا قد فعلوا ؟ فما

الفرق اذن بين عربى ويونانى ؟ فى هذه الخاصة ؟ وهنا سرعان مانجد الجواب الذى يفرق بين الحالتين فبينما يكون المبدأ عند اليونانى من افتراض العقل حتى لقد تتعدد المبادئ بتعدد الفلاسفة ـ فى العصر الواحد يكون المبدأ عند العربى إما وحيا فى مجال القصيدة ، وإما موروثا من الآباء فى سائر المجالات ، مما لا سبيل فيه إلى اختلاف بين مفكر ومفكر آخر من أبناء العصر الواحد .

وهاهنا نأتى إلى أهم نقطة نريد إبرازها فى طبيعة الرؤية العربية لنبنى عليها نتيجتنا الختامية ، وتلك هى أن تاريخ الفكر البشرى قد شهد ثلاثة أنماط ثقافية أحدها هو ما ظهر أساسا فى الشرق الأقصى وهو نمط طابعه الإدراك الصوفى المباشر ، وثانيها هو ما ظهر عند اليونان (وفى الغرب بعد ذلك) وطابعه الادراك العقلى الذى يستند إلى استدلال للنتائج من المبادئ ، وأما ثالثها فهو ذلك الذى نرى أنه قد تميزت به الأمة العربية وهو الاشتمال على نوعى الادراك فى وقت واحد ، فهو قادر على الرؤية الوجدانية المباشرة ومن هنا كان إيمانه الدينى وكان نبوغه فى الشعر وهو بنفس الدرجة قادر على الإدراك العقلى الذى يستدل النتائج والأحكام من النصوص التى بين يديه ، وتاريخ الفكر العربى شاهد على وجود كلتا القدرتين وجودا بلغ ارتفاعه ذروة العبقرية ، ففى مجال الإدراك الصوفى ظهر متصوفة من أعظم ما شهد العالم فى هذا السبيل ، وفى مجال التفكير العقلى ظهر من العلماء أعلام خالدون ، وعلى أساس اجتماع القدرتين فى الكيان العربى استطاع المسلمون العرب فى عصور مجدهم أن يأخذوا عن الطرفين المتناقضين فأخذوا عن الهند وأخذوا عن اليونان وتمثلوا هذا وذاك معا ، حتى انصهر فى ثقافتهم وكأنه جزء أصيل فيها .

وننتقل الآن إلى النتيجة الختامية التى استهدفت الوصول إليها منذ بدأت

حديثى ، فهاهو ذا عصر جديد نعيش اليوم فيه ، وهو عصر قائـم بصفة
على العلم بالطبيعة ، وهو علم لم يظهر ظهورا يجعل له الغلبة والسيادة
القرون الأربعة الأخيرة ، وكان ذلك فى أوروبا وحدها ، لأن تلك
الأربعة ذاتها بالنسبة إلى الأمة العربية كانت هى عصر الظلام ، فماذ
صانعون بأنفسنا الآن ؟ ونحن نهم بوثبة النهوض ؟ هل نرى أمامنا من سبيل
أن نقبل على العلم بالطبيعة فى كل خطوة من خطواتنا على طريق ال
والاستناره ؟ لقد كانت كل طاقتنا العلمية خلال العصور ــ منصبة على
الاستدلالى الذى لم تكن الدنيا تعرف سواه ، وحتى فى الحالات القليلة التى
فيها بين القدماء علماء فى الطبيعة ، مثل جابر بن حيان فى الكيمياء نراه ــ
أن موضوعه هو جانب من ظواهر الطبيعة ــ نراه يصوغ فكره على ال
الاستدلالى الشائع فى عصره ، بأن يأخذ عن القدماء مقدمات يضعها ل
هى نقطة البدء كما فعل جابر بن حيان حين أقام علمه الكيميائى على أ
العناصر الأربعة التى وردت عند أرسطو فى كتابه عن «الطبيعة» .

ولو كنا ممن يتعذر عليهم اتخاذ طريق المنهج العقلى فى شتى صوره لقل
معذورون الآن إذا كنا نعرض عن البحث فى حقائق الواقع الطبيعى بالمنهج
يناسبها ، لكننا ــ كما أسلفنا ــ قد احتوينا القدرتين معا فى كيان ثقافى واحد.
الغرب كما تمثلت عند اليونان ، وقدرة الشرق كما تمثلت فى الهند وفارس ،
كان العقل اليونانى قد عرف كيف ينتقل بواسطة شعوب أوروبية أخرى من
الاستدلال القديم إلى منهج البحث الاستقرائى لظواهر الطبيعة ، بحيث ي
المنهجان معا قطبين تدور حولها رحى الفكر العلمى بطرفيه . فماذا يمنعنا نحن
حركة انتقالية مماثلة ــ لا سبيل إلى دخول عصرنا إلا عن طريقها ؟ ولكى

على دهشة قد تأخذ قارئا فيسأل : لماذا يقول هذا الرجل ما يقوله ونحن ندرس في جامعاتنا كل العلوم الطبيعية بمناهجها التي يشير إليها ؟ أقول : المطلوب هو أن يتسع النطاق بمنهج العلم ليصبح هو نفسه طريقة النظر عند جمهور الناس ، في كل مشكلة تعرض لهم على طريق الحياة الجارية . .

وهكذا لم تكن الجائزة التقديرية للثقافة العربية ـ التي تشرفت بها ـ ولن تكون لتحول بيني وبين أن أبين ماقد أصبح في تلك الثقافة من قصور وتقصير بالنسبة إلى العصر القائم فحقها وواجبها معا يحتمان عليها أن تبلغ في عصر المنهجين ما بلغته في عصر المنهج الواحد ، من قدرة وعظمة وريادة ومجد .

٢٠

خطـاب من مجهـول

فضضت الغلاف فخرجت لى منه رسالة من صفحة ونصف صفحة من القطع الكبير ، كتبت بإنجليزية جيدة ، مضروبة على الآلة الكاتبة فى أحرف نظيفة ، لكنها خلت من توقيع كاتبها ، كما خلت من تاريخ إرسالها ، ولما كنت قد فقدت اللمح بالبصر السريع ، الذى كان فى مستطاعه بنظرة خاطفة أن يدرك شيئا يدلنى على طبيعة المادة المكتوبة ، فقد أزحت تلك الرسالة جانبا حتى تأتيى اللحظة المناسبة التى أستجمع فيها كل ما عندى من قوة التركيز ، وقدرة على الصبر ، فى استعمال العدسات الكاشفة ، فلست ممن يهملون الرسائل قبل التيقن من أنها تستحق الإهمال .

وعدت إلى الرسالة بعد يومين ، وقد كنت رجحت لنفسى أنه من ذلك النوع من الرسائل العجيبة التى يأمرك فيها كاتبوها أن تنسخ منه خمس نسخات ترسلها إلى خمسة أشخاص وإلا أصابك السوء ، وفى جميع تلك الحالات لا أتردد لحظة فى تمزيقها وإلقائها مع المهملات ، ولقد علمت من بعض أصدقائى أنهم فى حالات كهذه يأخذون بالأحوط ، ويفعلون ما أمروا أن يفعلوه ، نعم ، كنت ظننت أن الرسالة التى جاءتنى هى من هذا النوع

العجيب ، لأنى كنت استطعت قراءة أول جملة فيها ، وهى التى تقول : « هذا خطاب جاد ، من رجل جاد وصادق . » ، إلا أن الرسالة لو تحقق لى أنها من ذلك النوع الذى أشرت إليه ، كانت الأولى فى نوعها التى جاءتنى بالإنجليزية ، وفى مثل هذه الصياغة الجيدة ، والطباعة النظيفة ، لكننى حين قرأتها وجدتها أبعد ما تكون عما ظننت .

بدأت الرسالة المجهول كاتبها ، بما تكون ترجمته إلى العربية ما يلى : هذا خطاب جاد ، من رجل جاد وصادق ، إلى أستاذ جاد وصادق وبحاثة ، ولقد تركت خطابى بغير توقيع ، لأننى أرتاب فى أن يكون بريدك مراقبا ، فينكشف أمرى ، وهو ما لست أريده .

« إنك تحاول جاهدا أن تقول إننا إذا أردنا لأنفسنا البقاء ، مشاركين فى حضارة العالم بما نضيفه إليها «كما كان شأننا فى الماضى» فلابد لنا من مزج تراثنا ، أو ـ على الأقل ـ من تطعيمه ـ بثقافات الآخرين ، وبثقافة الغرب على وجه الخصوص ، فإذا لم أكن أخطأت الفهم عنك ، فأنا مؤيدك فى حملتك ابتغاء التجديد ، لكننى فى حيرة ، كيف يمكن تحقيق هذا الحلم؟ إن تراثنا إسلامى فى الأساس ... » .

وهنا أخذ صاحب الرسالة يضرب لى الأمثلة ليقول لى بها ما معناه إنه إما إسلام وإما ثقافة هذا العصر وحضارته أما أن يتلاقى الاثنان فضرب من اجتماع نقيضين لا يجتمعان .. والأمثلة التى يسوقها ، بعضها يدخل فى باب « العقائد» وبعضها الآخر يقع فى باب « الشريعة » وعنده أن هذا وذاك معا لا يتسقان مع العلوم المأخوذ بها فى هذا العصر ، فكيف يكون التوفيق ؟ ويذكر الكاتب فى

رسالته أنه مسلم ، ربى على أن يكون قوى الإيمان بإسلامه ، لكنه لم يعد يرى كيف يتحقق له ذلك ، ويظل آخذا بأسباب الحياة مع العصر فى حضارته وفى ثقافته ، وهو ما يراه ضرورة لامندوحة له عنها .

ولعل هذه الحقيقة الأخيرة عن صاحب الرسالة . هى التى دفعته إلى الحرص بأن يبقى مجهول الهوية حتى لا يتعرض للأذى ، ومهما يكن من امره فلقد شعرت شعورا قويا بعد قراءة تلك الرسالة ، بوجوب الرد عليها ، لأن محور الخطأ عنده ، موجود عند كثيرين غيره ، ممن لا يستطيعون توضيح موقفهم بمثل ما استطاع صاحب الرسالة توضيح موقفه ، وأعنى بذلك المحور ، تلك الفكرة الباطلة التى كأنما أصحابها يريدون أن يقولوا : إما إسلام وإما هذا العصر بكل علومه وتقنياته ، وهى فكرة شاعت حتى أصابتنا بما يشبه الشلل ، ولقد سبق لى فى مناسبات كثيرة أن قاومتها ، لأننى أؤمن بأنه لوكان المسلمون فى قوتهم الأولى ، مع هذا العصر وظروفه ، لكانوا هم الذين أقاموا حضارة العصر وظروفه ، لكانوا هم الذين آقاموا حضارة العصر وثقافته .. بكل هذا الذى نراه حولنا من اختراق للآفاق ، فليس فى كل مقومات عصرنا الأساسية شىء يأباه الإسلام عقيدة ، وشريعة ، والآن فلننظر إلى الأمر نظرة قريبة وفاحصة .

وعلى سبيل التمهيد ، أوجه الخطاب إلى صاحب الخطاب ، بعد أن أحيطه علما بما قد لا يعلمه عن البريد ومراقبته ، وهو أنه لم يحدث قط أن فتح لى خطاب ليراجعه رقيب ، وربما كانت إشارة صاحب الخطاب فى ذلك إلى فترة زمنية غير الفترة التى نعيش فى ظلها اليوم .. وأنتقل إلى موضوعنا فأقول : إن خطابك يا صاحبى ، باللغة الإنجليزية الجيدة التى كتب بها ، يدل على أنك

ضالع فى الثقافة الإنجليزية إلى حد بعيد . فإنى أوجه إليك اليك هذا السؤال : اختر لنفسك من تشاء من رجال الثقافة فى بريطانيا . بحيث تراه مجسدا بشخصه لروح هذا العصر الذى نعيش فيه . ثم افترض أن من اخترته قد أسلم .. فما الذى يتغير فى موقفه «العصرى» بسبب إسلامه ؟ وأرجوك أن تأخذ سؤالى هذا مأخذ الجد . فلقد بدأت خطابك معلنا أنك رجل «جاد وصادق» . وتأمل سؤالى فى روية وأناة . فإذا وجدت أن المثقف العصرى الذى اخترته لن تنتقص عصريته تلك مقدار شعرة بسبب إسلامه . كان معنى ذلك أنه لا تعارض بين عقيدة المسلم وبين رؤية عصرية يتخذها لنفسه . من ذا تريد أن تختار من رجال الثقافة المعاصرين فى بريطانيا .. هل توافق على اختيار علمين كانا صديقين ولكنهما اختلفا اتجاها . وأعنى أولدس هكسلى وتشارلز سنو ؟ فأولهما نزع منزع الصوفية الشرقية . والثانى فاضل بين العلم والأدب فى حياة الإنسان . فجعل الرجحان للعلم . وقد كان هو نفسه عالما وأديبا فى آن معا ! إذا وافقت على هذا الاختيار المزدوج . الذى يسمح لنا بشىء من المقارنة المفيدة . وإذا فرضنا أن الرجلين قد أسلما . فكيف تتأثر رؤيتهما «العصرية» بإسلامهما ؟ نعم إن أساس العقيدة الدينية يتغير بالطبع . لكنهما لن يجدا فى عقيدة الإسلام ما يحول أيا منهما دون أن يأخذ فى دنيا ثقافته بما أخذ .. فإذا فرضنا أن جانبا من أهم جوانب الرؤية عند أولدس هكسلى هو ارتيابه فى أن يكون هذا التقدم السريع للعلوم يخدم حياة الإنسان . إلى الحد الذى جعله يصرخ بأن العلم يجب أن يقف فى وثباته عند حد . وإذا رأينا أنه نزع إلى حياة المتصوفة نزوعا قويا . فهل يجد فى عقيدة الإسلام ما يصده عن تلك الرؤية وما يرده عن هذا النزوع ؟ .. ثم انظر إلى صديقه تشارلز سنو . فى اعلائه من شأن العلم على الأدب «وهو ــ كما قلنا ــ

مرموق فى العلم وفى الأدب معا» فهل يجد فى عقيدة الإسلام ما يستنكر عليه هذا الإعلاء للعلم على الأدب ؟ إن المسلم بإسلامه يؤمن بأن الله أحد وبأن الله صمد . وهذا التوحيد هو صميم الرسالة الإسلامية ، فهل تقف عقيدة التوحيد حائلا بين المؤمن بها وبين الرؤية العصرية ؟

والآن فاعكس الاتجاه ، واختر من شئت من المسلمين الذين عرفوا بتشربهم للثقافة الغربية . وانظر فى عمق إلى ماقد طرأ عليهم من تغير بسبب تلك الثقافة ثم قل لى بعد إمعان النظر إذا كان إسلامهم قد اهتز . لا ، بل إنى لأجد نقيض ذلك تماما ، وهو أن التزود بثقافة الغرب من شأنه ـ على الارجح ـ أن يفيد صاحبه فى عمق نظرته إلى الإسلام ، عمقا قد يؤدى به إلى فهم لايتاح مثله لمن لم يتسع أفقه بمقارنة الثقافات بعضها ببعض ، فكثيرون جدا هم علماء الإسلام فى عصرنا هذا الذين نالوا درجاتهم العلمية فى جامعات الغرب ، ولم يكن ذلك ليؤثر فيهم إلا بأن ازدادوا بإسلامهم وعيا ولإسلامهم فهما ، وذلك كله لأن الإسلام وثقافة العصر ليسا نقيضين . وإنماتجىء تلك الثقافة إلى إسلام المسلم فتلقى فيه رحابة صدر وحسن قبول ، ومن أين يأتى التناقض والإسلام أساسا رسالة أخلاق ، وثقافة الغرب والمعاصرة ـ أساسا ـ ثقافة عصبها علوم والذى بين الأخلاق والعلوم ، إنما هو أن تضاف تلك إلى هذه ، لا أن يصطرع الطرفان . وإننى لأجد المعنى غزيرا فى قول الإمام محمد عبده ، عندما زار انجلترا ، بما معناه : لقد تركت فى بلدى إسلاما بغير مسلمين ، وجئت هنا لأجد مسلمين بغير إسلام ، فالإسلام مبادئ أخلاقية ، قد يتخلق بها الإنسان إذا أحسنت تربيته ، دون أن يكون فى عقيدته مسلما ، والعكس وارد أيضا ، وهو أن يكون الإنسان بعقيدته محسوبا على الإسلام دون أن يعلو بتربيته إلى ممارسة

المبادئ الأخلاقية التى يدعو إليها الإسلام .

ونتنقل مع صاحب الخطاب ـ بعد هذا التمهيد الطويل ـ إلى الخطأ الأساسى فى محور التفكير عنده ، مما أدى به إلى الحيرة التى عبر عنها فى خطابه ثم إلى ما بعد الحيرة من اهتزاز فى العقيدة . وذلك الخطأ الأساسى عنده ـ كما أراه ـ هو فى الخلط بين رسالة « الأخلاق » ورسالة « العلم » خلطا جعله يتوقع من الأولى أن تتحدث إليه باللغة التى تتحدث بها الثانية ، ولو أنه فرق التفرقة الواضحة بين المجالين ، لما وجد ما يدعو إلى حيرة ، فضلا عن أن يجد ما يدعو إلى التشكك فى العقيدة ، فالعلم تجريبى ، يصحح نفسه بنفسه عصرا بعد عصر ، والعقيدة التى تحمل فى طيها رسالة خلقية ، مطلقة لا تتغير بتغير الزمان والمكان . وإن تغيرت مواقف تطبيقها ، وإذا لجأ العلم إلى « رموز » تضبط له معانيه ، كانت هى رموز الرياضة أو ما يشبهها . وأما إذا لجأت عقيدة الأخلاق إلى رموز توضح معانيها ، كانت هى رموز البلاغة فى التصوير والتوضيح وأقول ذلك لأنك ـ والخطاب موجه إلى صاحب الخطاب ـ قد أردت ـ فى الأمثلة التى سقتها ـ أن تفهم لغة العقيدة الأخلاقية على الأساس الذى تفهم به لغة الفيزياء والكيمياء ، فوقعت فى حيرتك وما هو بعد الحيرة .

وتسألنى متعجبا : كيف يمكن الجمع بين التراث ـ والإسلام أساسه ـ وبين حضارة هذا العصر وثقافته ، ثم تسمى ذلك المطلب « حلما » لا سبيل إلى تحقيقه ، فهل ترى ـ على ضوء ما أسلفناه ـ استحالة أن تجتمع « أخلاق » من هنا إلى « علوم » من هناك ؟ ففتاح الطريق إلى الصواب هو هذه التفرقة .. فالعلم علم كائنة ما كانت عقيدة من يتلقاه : تلقته اليابان بعقيدتها البوذية فكان منها ما كان ، وتلقته اليهودية والمسيحية متمثلتين فى أشخاص المتدينين بهما فى الغرب

فلم تحل العقيدة الدينية دون أن يقيم هؤلاء من صروح العلم ما أقاموه . إن فى الولايات المتحدة كل صنوف العقائد ، وبقيت لكل ذى عقيدة عقيدته ، مع اشتراكهم جميعا فى روح علمية واحدة ، فلماذا تراه حلما بعيد التحقيق أن تنهض أمة إسلامية ، فتضيف علما إلى دين ؟ .

لقد كتبت منذ عدة أعوام ، فصلا قصيرا بينت فيه أن حضارة الإسلام حضارة أخلاق فى أساسها ، وقد أقمت ما كتبته على سورة « الفجر » من الكتاب الكريم . وأرانى الآن مشدودا إلى إعادة بعض ما ورد فى ذلك الفصل ، وهدفى هو أن صاحب الخطاب إذا اقتنع بالفكرة ، سهل عليه بعد ذلك أن يرى إمكان الجمع بين إسلام المسلم وعلم العصر الحاضر ، إذ لا تناقض ـ كما قلنا ـ بين « أخلاق » و « علوم » تضاف إليها دون أن نقع فى الازدواجية التى أشار إليها صاحب الخطاب ، قائلا إنها ازدواجية تقتضى من صاحبها حتما ضربا من النفاق ! !

وهذا هو بعض ما ورد فيما كتبته فى الفصل الذى أشرت إليه :

... إن الخاصة التى ميزت الحضارة الإسلامية من سائر الحضارات ، هى أنها أدارت رحاها حول محور « الأخلاق » . فإذا كانت حضارات أخرى قد أرست قواعدها ـ فى المقام الأول ـ على « الفن » أو على « العلم » أو غير ذلك من أسس كالزراعة أو التجارة أو الصناعة فإن الحضارة الإسلامية قد اختارت « الأخلاق » أساسا لها .

« على أننا فى هذه التفرقة ، لا يفوتنا أن الجوانب كلها قد تجتمع فى كل حضارة على الإطلاق ، وذلك بمقادير تتفاوت هنا وهناك . لكننا هنا ، إذ نميز

حضارة معينة بخاصة ما ، فإنما نريد أن تكون تلك الخاصة ـ أكثر من سواها ـ ركيزة أولى يقام عليها البناء ، وبناء الحضارة الإسلامية ركيزته « الأخلاق » .

« قف معى لحظة نتأمل فيها هذه الآيات الكريمة من سورة « الفجر » : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد ، إرم ذات العماد ، التى لم يخلق مثلها فى البلاد ، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذى الأوتاد ... » فأول ما يلفت النظر للوهلة الأولى ، بل يلفته للوهلة الثانية والثالثة والعاشرة ، هو أن هذا العدد القليل من الآيات الكريمة ، قد أوجز لنا القول إيجازا بليغا ، فى ثلاث حضارات سبقت ظهور الإسلام ـ ضمن ما سبقه ـ وهى حضارات ثلاث تشابهت كلها فى أنها جعلت « الفن » أساسا لصروحها ، وإن اختلفت بعد ذلك فى نوع الفن الذى اختارته كل واحدة منها ، فقوم « عاد » الذين عاشوا حضارتهم فيما هو الآن الجزء الشمالى من الجزيرة العربية ، كانت براعتهم فى فن بناء المدن وأقاموا مدينة « إرم » على نحو يذهل خيالك ذهولا إذا قرأت شيئا من تفصيلاته ، كما ذكرها المؤرخون ، فهى مدينة قوامها قصور شوامخ من ذوات الطوابق ، وكانت طريقتهم فى بناء الطوابق العليا أن يقيموها على « عمد » والعمد بدورها تقام على أسطح الطوابق السفلى ، لا على الأرض ، فكانت تلك العمد تبدو للقادم من بعيد وكأنها غابة كثيفة من جذوع الشجر ، وصدق الله العظيم فى وصفها بأنها « إرم ذات العماد ، التى لم يخلق مثلها فى البلاد » .

« وأما قبيلة ثمود ، فقد عاشت هى الأخرى فى منطقة قريبة من موطن « عاد » وكان مقرها واديا صخريا ، أوشكت حياة النبات وحياة الحيوان ألا تجد لها فيه موردا للنماء ، فدارت براعتهم ـ أعنى قبيلة ثمود ـ على فن النحت بصفة

أساسية ، وحتى بيوتهم نحتوها فى صخور الجبال ، كأنها الكهوف وأخيرا يأتى ذكر فرعون وما اختارته حضارة مصر من فن يقيمون به المسلات والمعابد ، التى ترتفع «كالأوتاد» فليس هو فنا فى بناء المدن ، كما رأينا عند «عاد» ولا هو فن النحت بالصورة التى رأيناها عند «ثمود» بل هو فن ينصب على المعابد وملحقاتها ، وفيها ما فيها من قوائم ذات جبروت وشموخ .

« هى إذن حضارات قامت على «فنون» ولم يكن فى ذلك ما يعاب لولا أنها قرنت فنونها تلك بطغيان ، أعنى أنها أقامت فنا عظيما فى ذاته ، لكنها لم تدعمه بأخلاق التعاطف بين الإنسان والإنسان ... فكان القوامون على تلك الحضارات ، هم من قال عنهم الله سبحانه وتعالى فى سورة «الفجر» : «الذين طغوا فى البلاد ، فأكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ربك سوط عذاب ، إن ربك لبالمرصاد» .. ثم نقرأ فى ختام سورة «الفجر» أمثلة من أخلاق السلوك التى أعوزت حضارات الفنون السابق ذكرها ، فهم لم يكونوا يكرمون اليتيم ، ولم يكونوا يطعمون المسكين ، وكانوا يأكلون التراث أكلا لما ، ويحبون المال حبا جما ، وإذا أردت أن تضع تلك السيئات فى مصطلح عصرنا ، فقل إن تلك الحضارات لم تعن بإقامة التكافل الاجتماعى بين الناس ، ولا هى عنيت بتنظيم «التأمينات» التى يطمئن بها أبناء الشعب على حياتهم وضرورات عيشهم .

من ذلك ترى «والخطاب موجه إلى صاحب الخطاب» أن الإسلام إنما هو جاء ليسد هذا النقص الخطير ، وهو أن يقام مجتمع على ظواهر حضارية خالصة ، دون أن يعنى بما يجب أن تكون عليه حياة الناس من تعاون وعزة نفس ، وتلك هى مهمة «الأخلاق» ومن هنا كانت الأخلاق هى أعمق الأسس

التى بنيت عليها حضارة الإسلام . وعلى هذا الضوء نفهم قول رسول الإسلام ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق ...

ونعود الآن إلى القضية الأساسية التى طرحها صاحب الخطاب فى خطابه وهى عن الدعوة إلى وجوب الدمج العضوى الذى يبثق منه كيان حضارى ثقافى متكامل ، يجمع بين تراثنا ـ ومداره أخلاقيات الإسلام ـ وروح العصر الحاضر ـ ومداره العلوم ومايترتب عليها من تقنيات ـ فهل ما يزال صاحب الخطاب يرى أن الجمع بين علوم حديثة من هناك ، وأخلاق إسلامية من هنا ضرب من أحلام الحالمين؟.. لا ، بل إنى لعلى اعتقاد متين، بأن مثل هذه الإضافة لو استطعناها على الوجه السليم ، جاءت بمثابة إضافة تحدد دورنا الرئيسى فى بناء حضارة العصر.

وقد تتساءل : أو ليس لأصحاب حضارة العصر «أخلاق» . ربما كانت هى التى قصد إليها الشيخ محمد عبده ، حين قال عن القوم هناك إنهم مسلمون بغير إسلام .. سؤال وجيه ، والإجابة عليه هى أن أخلاقهم فى صورتها الظاهرة قد لا يؤخذ عليها شىء فى معظم الحالات ، لكنها مقامة على أساس «المنفعة» وهو أساس قد يبنى عليه الخير للإنسان تسعا وتسعين مرة ، ثم تجىء المرة المائة كارثة قد تمحو الحضارة كلها محوا كالذى نراه الآن والعالم كله على شفا حفرة من نار ! ! وتصحيح الوضع هو أن نستبدل بأساس «المنفعة» فى البنية الأخلاقية أساسا آخر هو التعاطف بين الناس وذلك هو ما جاء الإسلام ليرسى قواعده ، فإذا كانت حضارة العصر ، كما لخصها الدكتور ليفس أستاذ الأدب فى جامعة كيمبردج ، والناقد الذى أشهره نقده الأدبى فى عالم الفكر الحضارى بصفة عامة ، أقول : إذا كانت حضارة العصر كما قال عنها ليفس ، قائمة على

«أخلاق بنتامية وتقنيات علمية» (وبنتام هو الفيلسوف الذى رد الأخلاق إلى منفعة) فإن الصيغة الثقافية التى ندعو إليها هى : أخلاق التكافل والتعاطف مع تقنيات العلم .. فهل ترى هذه الصيغة ضربا من الأحلام ؟ .

ولقد ضربت فى رسالتك «والخطاب موجه إلى صاحب الخطاب» ثلاثة أمثلة مما يدعو إليه تراثنا ، تستشهد بها على استحالة الصيغة الحضارية التى ندعو إليها فأرجوك أن تراجعها بينك وبين نفسك ، لترى : أولا ــ أنها مما يسهل جدا فهمها على أنها رموز تعنى ما تعنيه . وثانيا ــ أنها كما هى واردة فى تراثنا ، فهى واردة بذاتها فى تراث شعوب الغرب ، فأين موضع الغرابة إذن ؟ وإذا كنت لم أذكر أمثلتك هنا إلا بالإشارة ، فذلك لأنى حريص على ألا أحدث فى أذهان القراء بلبلة لا تنفع وقد تضر ..

ولقد ختمت رسالتك يا أخى بسؤال عجيب ، إذ سألت : من ذا الذى يجرؤ على معارضة وحى إلهى أو حتى على مناقشته ؟ وأجيبك : أن من آمن بوحى إلهى ، فهو بحكم ذلك الإيمان نفسه لا يخطر له أن «يعارض» أو أن «يناقش» لكن إيمانه يوجب عليه أن «يفهم» مضمون الوحى الذى آمن به ، ليهتدى بهديه وهو على وعى وبصيرة ، وبالله يكون التوفيق ..

٢١

كانت بالأمس شجرة خضراء

ولدت بالريف ونشأت فيه خلال السنوات الخمس الأولى ، أو ما يقرب منها ، ثم أخذت أعاوده كل عام فى إجازة الصيف ، وربما أضيفت إلى الصيف فترات أخرى من فصول أخرى إذا اقتضت ذلك ظروف الحياة ؟ وكان بي شغف شديد لقضاء بضعة أيام عند أقارب فى قرى مجاورة ، ممن يملكون أرضا يزرعونها ، ولست أنسى تلك النشوة الغامرة التى كانت تملؤنى إذا ركبت النورج وهو يدور دائرته ليدرس القمح ، وكان لأسرة الأقارب صغار فى مثل سنى فكنا نمرح معا ونلهو ، نشترك فى أشياء وأنفرد وحدى بأشياء ، فما كنت أحبه ولا يحبونه ، أن أصعد السلم الخشبي إلى سطح بناء صغير ذى غرفتين ، كانت إحداهما مخزنا لأدوات منوعة من فؤوس ومحاريث وما إليها ، وكانت الأخرى جرنا يخزن فيه التبن والدريس ، وأما سطح ذلك البناء فكانت تعلوه كرمة تظله . وعلى ذلك السطح المفروش بكرمة العنب كنت أستلق على كليم هناك وأظل وحدى ساعات تطول أحيانا ما طالت ساعات الضحى أو ساعات العصر ، وقد تقصر إذا أراد الجمع رواحا مبكرا ، وأما ما كنت أشترك فيه مع اندادي من الصغار ، فهو الجلوس تحت شجرة كثيفة الظل لكثافة فروعها

وأوراقها ، وكانت قريبة من ذلك البناء الصغير الذى أشرت إليه .

كان رب الأسرة على شيء من الجهامة والعبوس ، ولم يكن يوجه كلماته إلى أبنائه الصغار إلا وهى مشحونة بما يشبه الغضب ، أما أنا فقلما توجه إلى بحديث وإذا فعل ألبس شفتيه ابتسامة حتى يفرغ من حديثه المختصر ، ثم يعود فيخلع تلك الابتسامة المصنوعة عن شفتيه ، ولم أكن قد بدأت زيارتى الموسمية لتلك الأسرة ، إلا بعد أن كان الرجل قد تزوج زوجته الثانية وأنجب منها طفلين وكانت الزوجة الأولى هى قريبتى ، وأبناؤها هم الصغار الذين كنت أرافقهم سارحا إلى الغيط وعائدا إلى الدار .

فلما جاوزت العاشرة حدث أن انقطعت عن تلك الزيارة بضع سنوات ؟ ثم عدت إلى زيارة ـ لعلها كانت الأخيرة ـ وأنا فى نحو السادسة عشرة ، فكان أول ما وقع عليه النظر ، تلك الشجرة التى كنا نفترش ظلها الكثيف ، وإذا بالشجرة ترقد على الأرض قتيلة وقد جفت حتى أصبحت حطبا ينتظر المنشار أو الفأس ، ليؤخذ منها قطعة قطعة بمقدار ما تتطلب النار من وقود .. لبثت شاخصا ببصرى إلى الحطبة الباقية ، فسألنى الأنداد : مالك ؟ قلت فيما يقرب من الهمس المكتوم : إنها كانت بالأمس شجرة خضراء !

وكان رب الأسرة قد أخذ منه المرض مأخذا ، اصفر وجهه واصفر بياض عينيه ، يجلس صامتا معظم وقته ، فإذا رأى ما يستوجب التوجيه ، قاله فى صوت عال ومرتعش ، ولبث بعد ذلك فترة تلحظه خلالها وكأنه يلتقط أنفاسه من رئتيه التقاطا ؟ ولا أدرى لماذا احتفرت فى ذاكرتى لحظة حاول فيها غلام أن يمر مع بقرتين دفعة واحدة ، على معبر ضيق فوق قناة صغيرة من قنوات الصرف

فتزاحمت الأجساد الثلاثة ، حتى كادت إحدى البقرتين تقع ، وهنا صاح الرجل صيحة غريبة خلته بعدها قد جمد منه النفس ، وكانت العبارة التى نطق بها فى تلك الصيحة أغرب فى كلماتها منها فى قوتها وارتعاشها ، إذ قال : «يا شيخ سقها مكلوبة» فوجدت نفسى عندئذ قد انصرفت باهتمامى إلى لفظ «مكلوبة الذى اشتقه الرجل من كلمة «كلب» ، وهو اشتقاق لم أكن سمعته قبل ذلك ولاسمعته بعد ذلك وسواء أكان جائزا فى اللغة أم غير جائز ، فقد أحسست عندئذ ـ ومازلت أحس ـ أنه كان لفظا معبرا أقوى تعبير عن ضيق الرجل بمرضه وبالخطأ الذى رآه فى آن معا .. وكان الرجل إذ ذاك قد أنجب من الزوجة الثانية خمسة أبناء وبنات .. أضيفوا إلى خمسة سواهم من الزوجة الأولى ، وبعد أن رأيته آخر مرة بسنوات قليلة ، توفى ، وقيل إن تكاليف علاجه قد أثقلت الأرض بالديون ، فذهب بعضها وفاء لتلك الديون ، وقسم الباقى على عشرة من أبنائه وبناته ومعهم زوجتان ، فخرجوا ، جميعا من الصفقة وهم فقراء ، بعد أن كانت أسرتهم تعد بين من سترهم قدر من الغنى ؟ فلما سمعت ذلك ، قلت لم نقل إلى النبأ ، ولعله لمن يفهم ما قلته : لقد كانت بالأمس شجرة خضراء !

ذلك كله تاريخ عشت أحداثه ، ومن تلك الأحداث ما رسخ فى الذاكرة الواعية ، ومنها ما اختنق مع مر الزمن ؟ ولكن هذه التفرقة بين ما رسخ وما اختنق ، إنما هى تفرقة على مستوى العقل وهو فى وعيه ، وأما إذا ما كان نوم وأحلام ، فلا تدرى من أى القسمين يختار اللاوعى ما يختاره ، ليجسده كيفما شاء فى رموز يبدعها لغايته ، وإذا أنت حين تذكر ما ارتسم لك فى الحلم . أمام لوحات وأحداث لفقها الخيال من هنا ومن هناك ؟ ومن ذلك ما رأيته منذ

قريب . إذ رأيت خليطا عجيبا من أشياء ، يتوسطها فى ضوء ساطع جذع شجرة مخرطا فى شرائح متجاورة ، وقد جف الخشب وتآكلت أطرافه ؟ فما أن صحوت فى أثر ذلك الحلم ، حتى قفز إلى ذهنى شيئان معا : تلك الشجرة التى رأيتها فى الماضى البعيد ملقاة على الأرض فى موات الحجر بعد أن كنت عرفتها أغنى ما يكون الشجر فروعا وأوراقا وخضرة وظلا ، وطالب جامعى معين ، فرغ من إجازة الماجستير ، ويعد نفسه للدكتوراه ، فما الذى قرن هذين الشيئين معا ؟ لم أجد عسرا فى افتراض رابطة بينهما ، أما أن يكون ذلك الافتراض صحيحا أو غير صحيح فيما يتصل بتأويل الحلم كله ، فأمر ذلك مرهون بتعقب سائر التفصيلات فى الصورة التى رأيتها ، ولم يكن فى وسعى أن أستعيد الصورة فى وضوح لأتقصى تفصيلاتها ، ولماذا أفعل ؟ إن الرابطة التى افترضت وجودها بين الجذع المهلهل المقطع المنخور لبابه ، والطالب الذى جاءنى ليستمد منى هداية فى موضوع بحثه إذا استطعت له هداية كافية وحدها للوقوف عندها فلم يدر بيننا الحديث إلا قليلا حتى تبين لى أن المسكين يوشك أن يكون عاجزا كل العجز عن قراءة سطر واحد فى لغة أجنبية ، ودع عنك أن يفهم ما قرأ ، وأراد أن يخفف عن نفسه فداحة الهول ، فقال إن موضوعه متصل بالفلسفة الإسلامية . فهو – إذن – ليس بحاجة إلى غير اللغة العربية من لغات كيف ذلك – يا ولدى – والفلسفة الإسلامية لم تكن جسما قائما وحده ومعلقا فى الفضاء ؟ إنها قالت وسمعت ما قاله الآخرون ومزجت قولها بقول سواها لتخلص إلى نتيجة فيها ما فى الكائنات الحية من أخذ وعطاء ، إننى على كل حال لم أعلق له بشىء مما عساه أن يحمله على يأس بل اتخذت حياله موقف التشجيع ؟ لكن هل كان فى وسعى بعد أن أنهى الطالب زيارته ، إلا أن أستعيد بالذاكرة نماذج ممن عرفتهم فى

مجال الدراسة العليا من قبل ؟ بل هل كان فى وسعى إثر تلك الزيارة إلا أن أنظر إلى التعليم كله عندنا اليوم ، الجامعى منه ، وما دون ذلك من درجات ؟ لأقارن ماضينا بحاضرنا إلا أن المقارنة بين ماض وحاضر قمينة أن تقدم لى فى الحلم ذلك الجذع المهلهل المنخور ، الذى كنت عرفته قبل ذلك شجرة خضراء .

إن أحدا لا يحق له أن يلوم أحدا فى هذه المأساة ، فالقادة فى ميدان التعليم عندنا يبذلون جهد الجبابرة فى إخلاص وتضحية ليس بعدهما عند إنسان من مزيد ، لكن ماذا يصنع الجهد والتضحية والإخلاص إذا ما طلب من المسئول أن يزحزح الجبل بذراعيه ؟ لقد بلغ الخطب من الفداحة حدا لم يعد بعده من علاج الكارثة إلا كارثة مثلها ، على غرار ما يقال عن الحديد أنه لا يفله إلا حديد مثله ، وأنا أشير بذلك إلى انصراف التلاميذ وأولياء أمورهم إلى جهود ذاتية فى المنازل لتغنيهم عن المدرسة أو المعهد يأسا من المدرسة والمعهد ، ولقد أفلحت الحيلة فى تحقيق «النجاح» ، لكنها أوقعتنا فى شر عظيم ، هو حرمان المتعلم من جانب التربية بكل محتواها ؟ فضلا عن أن التعلم قد تحول مع المتعلم إلى مقطوعات متفرقات يصوغها المدرس الخاص بمهارته وخبرته ليتحقق النجاح للدارس ، فقضى بذلك على قدرة الابتكار قضاء مبرما ، اللهم إلا من شاء له الله أن تكون فى فطرته موهبة لا يستطيع نظام التعليم إطفاءها .

إن العبء ثقيل ، لكن ثقله هذا لا يمنع الأمل فى أن يجد علماؤنا وخبراؤنا طريقا للعلاج ، فيبينون لنا أين نبدأ السير وفى أى اتجاه نسير؟ لكننى أتساءل تساؤل القلب المخلص لا تساؤل العقل العارف ، إذا كان جانب كبير من ذلك العبء يرجع إلى ضخامة العدد وقلة الموارد وضعف الوسائل من أبنية ملائمة إلى هيئة للتدريس صالحة ، فلماذا لا نستخلص من ذلك الجيش الجرار من

التلاميذ والطلاب ، نسبة مئوية تتعادل مع قدراتنا ، فنقتصر عليها فى تكملة الطريق بعد المرحلة الابتدائية ؟ وأما المجموعة الباقية فتخرج إلى الحياة للعمل ولاسيما ونحن ننشر الآن ضربا من التعليم يجمع بين الدراسة والعمل ، إن أبناءنا جميعا هم أبناء وطن واحد لا نميز بين اثنين منهم إلا بدرجة التفوق ، فالعشرة فى المائة المتفوقة وحدها هى التى تدخل الدراسة الثانوية بكل أنواعها ، فالجامعة لن يصلح لها من هؤلاء أليس ذلك خيرا من غرق السفينة بكل ركابها ؟

ومع ذلك ، فلأعد بحديثى إلى طالب الدكتوراه ، الذى بلغ ما بلغه من درجات السلم التعليمى ، وهو لا يعرف لغة أجنبية ــ أو يكاد ولا يحسن حتى لغته العربية ــ أو يكاد ، ولست أذكر اللغة الأجنبية لتكون وساما يزدان به صدر الطالب ، بل لأن ذلك باب لا يمكن الدخول إلى دنيا العلم على اختلاف ميادينه ، إلا إذا كان ذلك الباب هو أحد مسالك الطريق ، وإذا شئت فانظر إلى دراسة تكون من أخص خصائص حياتنا الفكرية كالأدب العربى ــ مثلا ــ ثم راجع كبار من لمعت أسماؤهم من دارسيه على مستويات الدراسة العليا ولست أظنك واجدا فيهم واحدا بلغ ما قد بلغه إلا وقد أتيح له أن يراجع ما قاله علماء الغرب فى هذا الميدان أو ذاك ، وأما مدى إلمام الطلاب ــ حتى فى مرحلة الدراسة العليا ــ باللغة العربية ذاتها ، فحسبك منه أن تطالع رسالة واحدة مما يتقدمون به ، فماذا لو كانت دراسة الدارس تقتضى مراجعة المراجع العربية القديمة ؟ .. فهل عرفت الآن لماذا قفز إلى ذهنى شيئان معا كأنهما مرتبطان برباط وثيق ، حين استيقظت من حلم رأيت فيه جذعا لشجرة أصابه موات وقد كنت عرفته من قبل وهو شجرة خضراء ؟

لست أعرف فى مصر مؤسسة واحدة أصابها كل ما أصاب التعليم الجامعى

من تدهور وضعف . فإذا أردت أن ترسم خطا بيانيا يصور ذلك التعليم منذ نشأته حتى اليوم ، فأغلب ظنى أن الخط المرسوم سيحدر بك انحدارا مطردا فلقد حاولت مع نفسى أن اتصور المسار متمثلا فى أساتذة وأعمال تمت على أيديهم ، وحصرت انتباهى فيما أعرفه معرفة على كثير من الدقة والوضوح تاركا ما لست أعرفه بكل تلك الدقة وهذا الوضوح ، فوجدت فى المراحل الأولى للجامعة رجالا يستحيل أن يؤرخ لحياتنا العلمية دون ذكرهم لأنهم هم الذين كانوا معالم على الطريق كما وجدت لهؤلاء الرجال أنفسهم آثارا علمية مما يستحيل كذلك أن تصور مسيرة حياتنا العلمية والثقافية متجاهلا تلك الآثار من مؤلفات علمية وغيرها ، لأن هذه كانت هى نفسها التى صنعت لنا تلك المسيرة التى أردنا تصويرها ، ثم انتقل ببصرك من هؤلاء الرجال وما خلفوه لنا ، إلى المرحلة الحاضرة من حياة الجامعة تجد طموح الطامحين ربما كان أشد مما كان عند السابقين وأقوى ، لكنه طموح يريد أن تتحقق له الغايات بالمعارك أكثر مما يتحقق بالجهد العلمى ، وقد يكون ذلك الأسلوب الجديد فى النبوغ العلمى راجعا فى جزء كبير منه إلى عوامل المعيشة وقسوتها . فأصبحت صورة الموقف هى : إما أن أحيا وإما أن أحيي العلم ، فترجح كفة الحياة على كفة العلم . ومن الذى لا يعذر المضطر ؟ وعلى من لا يرى صدقا فى هذا الوصف الموجز لما هو قائم ، فليتفضل بذكر ما يراه فيما نتتجه اليوم من مؤلفات الجامعيين وأعمالهم العلمية بحيث يضطر مؤرخ الحركة العلمية اضطرارا أن يذكره لأنه كان هو الذى صنع تلك الحياة ، وإذا كان ذلك كذلك (وأرجو مخلصا أن أكون قد أخطأت التقدير والتصوير) أفلا تكون هى الشجرة التى كانت بالأمس خضراء فأصبحت اليوم حطبة يابسة ؟ إننى لمن أشد الناس إيمانا بمصر وأبنائها ، ومن أقوى الناس

يقينا أن مثل هذا المجد الذى طال تاريخه ما طال لمصر تاريخها ، لا يفنى ليتحول إلى رماد بسبب جيل أو جيلين اشتدت فيهما وطأة الحوادث على الناس حتى بدلوا خصالا بخصال ، ، فكما أن المجد لا يشيده أصحابه فى يوم وليلة فكذلك لا تستطيع الحوادث أن تفنيه فى ليلة ويوم ، لكننى أغالط نفسى إذا زعمت أن روح التعاون الأسرى التى عهدها الزمن الطويل رابطة بين المصرى والمصرى ، لم يتحول جزء كبير منها فى زماننا هذا إلى شىء يقرب من غدر المصرى بالمصرى ، أو على أقل تقدير قلة المبالاة بين المصرى وأخيه ، إلا حيث لا نفع ولا ضرر ، وأغالط نفسى إذا زعمت أن روح الإتقان ـ لوجه الله وتمام الصنعة ـ وهى الروح التى عرفت فى المصرى ربما أكثر جدا مما عرفت فى سواه لم تصبها ظروف الحياة فى أيامنا بضربة ارتج لها كيانها ، بحيث أصبح العامل المصرى وأعنى كل صاحب عمل يؤديه يكاد يتوهم بأنه إنما يثبت مهارته بالتراخى والإهمال فيما هو صالح عام أكثر جدا مما يثبتها بالاخلاص فى إتقان عمله ، ومع ذلك فهو حريص على أن يتلو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه لأن الإيمان الدينى قد تحول فى عصرنا ليكون تلاوة تسمعها الآذان ولا تلبى دعوتها الجوارح ، ولكننى فى الوقت ذاته أغالط نفسى كذلك ، إذا زعمت أن تلك السيئات التى استحدثتها ظروف الحياة الراهنة وقسوتها ، هى المصرى فى حاضره ، قلبا وقالبا ، وجوهرا وأغراضا ، وباطنا وظاهرا ، ولأى مصرى شاء أن ينظر إلى نفسه من الباطن ويقينى أنه إذا فعل وجد فى طويته ضميرا يعذبه ويؤرقه ، وقلبا مؤمنا مخلصا يتمنى لهذه المرحلة المليئة بالضعف والانانية والغدر واللامبالاة أن تزول ، ليعود المصرى مصريا كما عرفته مصر وسائر الدنيا فى تاريخه الطويل .

ومثل هذه المرحلة المنكوبة بظروفها . هو ما يجتازه العالم كله اليوم وأظننى قد تناولت هذه الظاهرة التاريخية الغريبة بالتحليل والتعليل فى مناسبة سابقة لا أذكر موضوعها بينت فيها كيف يمر العالم الآن فى مرحلة انتقالية بين ثقافتين وبين حضارتين فثقافة وحضارة كانتا قد استقرتا بحياة الناس حتى الحربين العالميتين الاخيرتين ، ثم حضارة وثقافة ينتظر لها أن تتكاملا لتستقرا بعد حين . وأما فى هذا النصف الثانى من القرن العشرين فالعالم مضطرب اضطراب من يتحول من نظام قديم إلى نظام جديد ولا عجب ـ إذن ـ أن نرى الفواصل الفارقة بين ما هو حق وما هو باطل فى كل ميدان من ميادين النشاط البشرى ـ قد انبهمت معالمها ، فما نقول عنه اليوم أنه حق قد نعود إليه غدا لنتهمه بالبطلان وما نصفه اليوم بأنه خاطئ قد نرحب به غدا على أنه الصواب الذى لا شبهة فيه ، فليس الناس على يقين ثابت أى نوع من الحكومة هو الأفضل ؟ وأى نوع من نظام التعليم هو الأكمل ، وأى نمط من النشاط الاقتصادى هو الأنفع ؟ إن لهم فى كل يوم جوابا يختلفون به عن جواب الأمس ، وسوف يستبدلون به غدا جوابا آخر وحسبنا مقياسا لاضطراب المعايير فى المرحلة الراهنة أن نجد كل هذا العنف فى تعامل الناس بعضهم مع بعض فلم تعد الألسنة ولا الأقلام تكفى لعرض وجهات النظر ، فحل محلها رصاص وقنابل وصواريخ وخطف وسلب ونهب وتعذيب وتشريد . ومما يضحك ويبكى معا أن مرتكبي هذا العنف بشتى صوره هم فى الحقيقة «مخلصون» لقضاياهم «العادلة» وليس بينهم وبين من ينزلون عليهم صنوف العذاب شيء من عداوة لأشخاصهم ولذلك تقرأ لهم ما يصرحون به من أنهم يقترفون الظلم بضحاياهم ليحققوا للدنيا عدالة أعمق جذورا وحياة أدوم بقاء .

فى هذه المرحلة الانتقالية التى تجتازها الدنيا بأسرها ـ ومصر قطعة من دنياها ـ غمضت الصلة بين الوسائل والغايات ولم نعد ندرى دراية المستيقن ماذا نعلم فى المدارس والجامعات ولماذا نعلمه وكيف نعلمه ؟ ماذا ينتج المنتجون وإلى أين يذهبون بإنتاجهم ؟ ماذا يرسم رجال الفن وماذا يكتب أصحاب القلم ونحو أى الأهداف يتجهون بنفوسهم وبأفكارهم وبما يبدعونه من الآداب فى شتى صورها ؟ .. شىء من الضباب يحجب الغايات ويسد طريق الرؤية الواضحة البعيدة المدى ، ومن هنا حدث انفصام بين تصورات الذهن من جهة والوسائل المتاحة ، من جهة أخرى ، وتلك التصورات الذهنية بغير معطيات الحقائق الواقعة تكون تصورات جوفاء وكذلك حقائق الواقع إذا لم تستقطبها تصورات الذهن تصبح وكأنها عمياء لا تدرى إلى أين تتجه .

قلت لنفسى : اذا سلمنا بأن هذا الوصف صحيح لحياة الناس فى عصرنا فأهم منه أن نبحث عن طريق الخلاص .. إن شيئا كالذى ذكرته من غموض الرؤية ، ومن الانفصام بين الوسائل وغاياتها ، هو ما قد يعلل لنا لماذا تحولت أسرة أقاربى من غنى مستور إلى فقر ، ومن يدرى ؟ لعل النذير الذى أرادت به الاقدار أن توقظ تلك الأسرة من غفلتها ، كان فى الشجرة التى باتت حطبا يابسا توقد به النار ، بعد أن رأيتها فى عزها قوية ظليلة خضراء ، وإذا كانت قوانين الحياة تأبى على الحطب اليابس أن يرتد شجرة كالتى كانت ، فكيف ترى السبيل ؟

وأجبت نفسى عن سؤالها قائلا : السبيل واضح لمن يريده ، وهو أن نزرع شجرة جديدة ننتقى بذرتها ونتولاها بالرعاية ، وما أسرع أن تكر السنون ، فإذا نحن مرة أخرى مع شجرة سامقة كثيفة الأوراق الخضر ، تفرش لنا الأرض بظلها ، كتلك التى كانت بالأمس شجرة ظليلة خضراء .

٢٢

سبع سنابل

كنت أعلم يومئذ أن الرجل قد أكمل من عمره ثمانين عاما منذ أربعة أيام إنه جارى ، وقطعنا معا فى ظل الجوار الحسن حينا طويلا من الدهر ، لم يحدث بيننا قط خلالها ما يعكر صفو ألود ، وربما ساعدنا على ذلك أننا اذا ما التقينا جعلنا اللقاء خالصا من أجل قضايا الفكر المحايد وماقد يتفرع عن تلك القضايا من مسائل تستحق النظر ، لأنها كثيرا ماكانت مما يمس حياتنا الثقافية مسا مباشرًا ، إننى لا أزعم أن « الصداقة » كانت هى الرباط الذى يصل بيننا ، لأن الصداقة الحقيقية تقتضى أن تسقط الحواجز بين الصديقين ليعيشا معا فى رحب واحد وكأنهما روح واحد فى جسدين ، وأما العلاقة بينى وبين جارى فلم تكن كذلك ، إذ قصرناها على جانب واحد مشترك بيننا ، هو جانب الفكر وما يلزم عنه ، ثم يظل كل منا بعد ذلك عالما مغلقا بالنسبة إلى الآخر .

ومع ذلك ، فقد كنا على تشابه شديد فى الخلق وفى وجهة النظر ، كلانا منطو على نفسه إلى حد كبير يكاد الواحد منا إذا ما أجبرته الظروف أن يلتقى مع آخرين ، أن يكون كالظل يتحرك فى غير صوت ، وكالظل كذلك بغير كثافة كالكثافة التى تكون للأجسام ، إن كلينا يتحقق له وجوده وهو منفرد ، وكلانا

مطمع سهل لمن تعود التغذى بلحوم البشر ، وهم - يا سبحان الله - كثيرون

نعم ، كنت أعلم يومئذ أن صاحبي قد أكمل من العمر ثمانين عاما ، وتمنيت أن أقيم له لقاء مختصرا بسيطا هادئا ، ولا أقول « احتفالا » ، لكنني كنت على يقين أنه يموت فى جلده إذا ما تعرض لمثل هذا اللقاء ، مهما بلغ من الاختصار والبساطة والهدوء ، ولماذا تمنيت ذلك ؟ تمنيته لأننى شعرت أن عدد الثمانين فى أعوام العمر ، ليس كأى عدد آخر ؟ فالأعوام لا تتساوى فى رحلة العمر ، بل إن بينها ما يشبه « المحطات » فى طريق السفر ، يحسن الوقوف عندها ، فعند الحادية والعشرين التى هى سنة بلوغ الرشد يستحيل ألا تسرى فى الشاب هزة كأن أحدا يوقظه قائلا له : لقد أصبحت منذ اليوم - يا ولد - رجلا بين الرجال ، وعند بلوغ الأربعين محطة أخرى ، يستحيل ألا يسمع فيها صوتا داخليا يحذره : إنك يا صاحبي لم تعد شابا ؟ .

وعند الستين محطة ثالثة ، إذا لم يستيقظ لها صاحبها من تلقاء نفسه أيقظه قانون « المعاشات » إذا كان موظفا فى الدولة ، وأما محطة الثمانين - بالقياس إلى سابقاتها جميعا - فلها شأن آخر ، تحركت له قلوب الشعراء الذين كتب لهم أن يعيشوا ليبلغوها ، وذلك لأن الثمانين « بوابة » يدخلها الداخل وكأنه قد أصبح على مشارف الأعراف (فى مراحل الصعود عند دانتى) ، عجيبة هى تلك المشاعر التى يخفق بها القلب عند بالغ الثمانين ، وهى مشاعر قد يختلف فيها محور الاهتمام عند الأفراد المختلفين ، لكنها تندرج جميعا تحت عنوان واحد ، هو أن السيرة قد بدأت الفصل الأخير من روايتها ، وأما الاختلافات فى محاور الاهتمام بين الأفراد ، فهى فى أن يتعقب أحدهم ما يطرأ على أعضاء بدنه من ضعف ، كذلك الشاعر الذى ينبئنا فى بيت من شعره بأن الثمانين قد أحوجت سمعه إلى

ترجمان ليسمعه ما يقوله المتحدثون لأن أذنه وحدها وبغير عون يعينها لا تستطيع السمع ؟ بينما يتعقب آخر ما قد يطرأ على «نفسه» من تحولات عند الثمانين كالشاعر الذى أنبأنا فى بيت من شعره بأنه قد سئم تكاليف الحياة ، ولم يجد فى ذلك عجبا ، لأن من يبلغ الثمانين من عمره لابد أن يكون قد أصابه السأم وشاعر ثالث قد تجرد ــ وهو ينظر من ذروة شيخوخته ــ تجرد من حالاته هو ، سواء أكانت تتصل بأعضاء البدن أم كانت تتعلق بأطوار النفس . أقول إنه تجرد من حالات شخصه هو لينظر نظرة أرحب أفقا ، فكان كالذى سأل نفسه عن جوهر الاختلاف بين هذه الشيخوخة التى هو فيها ، وبين ذلك الذى كان يسمى شبابا ، ما طبيعته ؟ فكان الجواب عنده ــ فى إيجاز نافذ ــ هو أن الشباب قادر ، ولكنها قدرة تنقصها المعرفة ، بينما الشيخوخة عارفة ، لكنها معرفة تنقصها قدرة العمل ، وما كان أكملها من حياة لو عرف الشباب مع قدرته ، أو لو قدر الشيوخ مع ماقد جمعوه من معرفة وخبرة .

محطة الثمانين فى طريق السير تغرى بالوقفة الطويلة المتأملة ، ولهذا تمنيت لو أنى دبرت لقاء أحتفل فيه بجارى عندما أكمل تلك المرحلة ، لولا أنى كنت على يقين من عزوفه عن كل هذا البهرج الذى يفرح له معظم الناس ، ومرت بعد اليوم المشهود أربعة أيام ، فقلت لنفسى وأنا أهم بعزيمة من يريد أن يصنع شيئا قبل أن تفلت لحظته : سأطرق الباب على هذا الرجل ، وأفاجئه بزيارة ، وسأتعمد للزيارة أن تطول ، لأتحدث إليه فى هذه المناسبة الفريدة الموحية وماذا فى وسعه أن يفعل إزاء المفاجأة إلا أن يستقبلنى بوداعته التى عهدتها فيه ؟ ... وهذا هو الذى كان .

نحن الآن جالسان فى غرفة المكتب من منزله ، تأخذنا الربكة الخفيفة التى

تحدث عند بدء الزيارة ، عندما تكون زيارة مفاجئة وغير مألوفة على وجه الخصوص ، فلما هدأت النفس منه ومنى ، قلت له : أتعرف يا فلان ماذا ورد إلى ذهنى الآن وأنا أستحضر بلمحة سريعة صحبتنا الطويلة فى دفء هذه الجيرة المباركة التى جمعتنى بك ، فتعلمت منها ما تعلمت ؟ قال : ماذا ؟ قلت إن الذى ورد إلى ذهنى هو قوله تعالى فى كتابه الكريم : «كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة» ـ فلقد بارك الله لك فى حياتك حتى لقد غزر حصادها وأفاد بها الألوف من العارفين بفضلك ، إنى لأذكر تلك اللحظات البعيدة ، حين كنت يائسا من أن تنمو شجرة حياتك حتى تثمر ، وأذكر كيف كنت أعجب لهذا القول منك ، لأنك كنت تبدى اليأس فى اللحظة نفسها التى تدأب على العمل فيها دأبا لم يعرف السأم والملل والتعب ، وكنت أسألك : إذا كنت يائسا فلماذا تبذل الجهد وبهذا الاصرار كله ، وبهذه المثابرة كلها ؟ وإذا كنت باذلا لهذا الجهد فكيف تكون يائسا ؟ ... ولكنك ـ بتوفيق من الله ـ مضيت تعمل لا تبالى موجة اليأس فى جوفك ، وهاهو عملك ، كما ترى بعينيك ويرى ألوف الناس معك ، قد باركه الله ورعاه ، حتى عاد بالخير الكثير «كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة» .

قال صاحبى : وفى أى شىء رأيت مثل هذا الحصاد الوفير عندما رأيتنى ؟ قلت : رأيته فى «حكمة» السنين ، فهنالك من يقطع مشوار عمره وكأنه عاش يوما واحدا يتكرر كل صباح ، فلا تنضج له معرفة نضجا تتحول به أشتات المعارف إلى خبرة ، أو قل إلى «رؤية» ، أو إلى «حكمة» أما من أراد لهم ربهم خيرا ، فهم يستقطرون من المعرفة رحيقها ، كما يستقطر من الورود عطرها ، وفى

ذلك الرحيق تكون « الثقافة » فى صميم صميمها ، وفيه كذلك ما يستحق أن يسمى بحكمة الحكماء .

جاء حديثى هذا مثيرا للتواضع عند صاحبى ، فتوجه بعينيه نحو قدميه ولبث على صمته وسكونه لحظة ، ثم قال : لقد عهدتك حريصا على معانى الكلمات وحدودها ، فماذا قصدت إليه من « الحكمة » التى أكرمتنى بنسبتها إلىّ وما هى « الحبة » التى كنت بذرتها ، فزادنى الله من فضله فضلا ، وأخرج لى من الحبة سبع سنابل فى كل سنبلة منها مائة حبة ؟ فأجبت صاحبى عن سؤاله بقولى : أما عن الشطر الثانى من السؤال ، فقد كانت الحبة التى بذرتها فى مطلع شبابك هى إخلاصك لعقلك إخلاصا دفعك إلى ذلك الدأب الذى لم يفتر معك طوال تلك الأعوام الطوال ، التى امتدت بك من العشرين إلى الثمانين ، وكان مظهر ذلك الإخلاص على وجهين ، أولهما حب لتحصيل المعرفة بلغ حد النهم ، وأما الوجه الثانى فهو إصرارك على ألا ترضى عن فكرة إلا إذا عقلتها ، وأما ماعدا ذلك فالأفكار إما مرفوضة لبطلانها ، وإما معلقة تنتظر التوضيح والتدليل أمام العقل ، تلك يا سيدى هى الحبة التى بذرتها فبارك لك الله فيها ، حتى أنبتت لك ما أنبتته من حصاد عزير ، والفضل والحمد لله ، ذلك هو جوابى عن الشطر الثانى من سؤالك وأما شطره الأول الذى سألتنى فيه عما كنت أعنيه بصفة « الحكمة » التى نسبتها إليك ، فأنت أعلم منى بهذا الضرب من الكلمات الهامة فى حياة الناس العقلية والخلقية والوجدانية ، حيث تكون الكلمة منها قوية التأثير دون أن تكون واضحة المعنى ذلك الوضوح القاطع الذى نراه ــ مثلا ــ فى مصطلحات الرياضة ، فنحن إذا قلنا لفظ « مثلث » أو « مربع » كان المعنى مقطوعا به عند المتكلم وعند السامع معا ، وما هكذا تكون الحال إذا تحدثنا عن

« الحب » و « الخير » و « الحرية » و « الجمال » و « الكرامة » . وإن صفة « الحكمة » لهى أقرب انتماء إلى هذه المجموعة ، منها إلى مجموعة المصطلحات العلمية . فى الرياضة أو فى غيرها من العلوم ، وعندئذ يكون تحديد المعنى المراد بها أمرا يحتاج منا إلى بحث وتحليل ، ورجائى لك يا سيدى أن تبدأ أنت بطرح ما تراه فى معنى « الحكمة » التى كثيرا ما يوصف بها نضج الشيوخ . إن الغموض الذى يحيط بمعانى تلك المجموعة الهامة من الكلمات التى أشرت إليها . لا يعيبها إذ هو غموض يتكافأ مع أهميتها فى حياة الإنسان . فتصبح الواحدة منها وكأنها البئر التى يغترف منها كل من شاء أن يغترف . فيجىء محصوله منها بمقدار ما اتسع دلوه وازدادت قدرته ... إنى منصت لما تقوله عن « الحكمة » وما تراه فى معناها .

قال صاحبى : إن فكرى ليتجه أول ما يتجه ، إلى الآية الكريمة التى تقول « يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » وقد أردت يوما أن أبحث عما قاله الأئمة فى تفسيرهم « للحكمة » فوجدت الآراء فى ذلك مختلفة ولكنى بعد قليل من إمعان النظر فى مواضع الاختلاف وجدته اختلافا ظاهريا وأما جوهر المعنى فقد بدا لى أن جميع الآراء متفقة عليه ، وذلك المعنى ــ كما رأيته ــ هو أن يجتمع فيمن يوصف بالحكمة جانبان ، هما : المعرفة من ناحية والعمل بتلك المعرفة من ناحية أخرى ، وواضح من ذلك أن تحصيل العلم وحده يجعل من صاحبه عالما ، ولكنه لا يجعل منه حكيما ، وكذلك المهارة العملية إذا توافرت لعامل ، وظلت عنده مهارة لا تستند إلى معرفة المبادئ التى يستند إليها العمل ، تجعل من صاحبها عاملا . لكنها لا تجعل منه حكيما . فالشرط الذى يجب توافره للحكمة هو الجمع بين المعرفة العقلية ثم العمل بها فى

مجال التطبيق وفى مجال السلوك ، هذا هو ما أراه نقطة التقاء بين مختلف الآراء ، لكن أصحاب تلك الآراء يختلفون بعد ذلك فى تحديدهم للمعرفة ، فبماذا تكون تلك المعرفة التى يراد أن يجىء العمل على أساسها ؟ فالإمام مالك يجعلها الفقه فى دين الله والعمل به ، والإمام الشافعى يجعلها معرفة بسنة رسول الله ، أو هى عنده ـ بتحديد أكثر ـ الأحكام التى أوحى بها إلى النبى عليه الصلاة والسلام ، فيما لم يرد أحكامه فى القرآن الكريم ، ويجعلها ابن عباس معرفة بالحلال والحرام وهنالك من هو أكثر تعميما فى هذا السبيل ، فيجعل المعرفة التى هى إحدى الركيزتين فى «الحكمة» علما بالشريعة فى جميع أحكامها ، ولعلك ترى معى أن الاختلاف فى الآراء مقصور على تحديد الموضوع الذى يشترط للمعرفة أن تكون معرفة به ، أما فى جوهر الحكمة وحقيقتها فلا اختلاف فى تحليلها إلى عنصرين لابد أن يجتمعا معا فيمن يوصف بالحكمة ، وهما ـ كما أسلفنا ـ المعرفة بالموضوع ثم العمل بها ، وذلك هو «الخير الكثير» الذى يؤتاه من شاء له الله أن يؤتى الحكمة على أن ينبغى ألا يفوتنا أن «الصواب» فى المعرفة وفى الفعل معا ، شرط متضمن ، فليس من المعرفة بمعناها الصحيح ، ما هو خطأ ، وليس من الفعل الذى هو خير ، ما هو ضلال ، وقد أوجز الطبرى هذا المعنى عند تفسيره الآية الكريمة ، حين قال ما معناه : إن الله سبحانه يؤتى من يشاء من عباده الإصابة فى القول والإصابة فى الفعل ، وأن فى ذلك لخيرا كثيرا .

ولما فرغ صاحبى من هذا العرض الجميل الجليل المفيد ، نظرا إلىّ وكأنه يسأل بنظرته : ماذا تقول فى هذا ؟ فقلت : هذا رائع يا سيدى ، رائع لكننى مازلت أرى أن اللفظة من تلك الألفاظ الغنية المثقلة بمضموناتها الخصبة ، إنما هى ـ بسبب عمقها ـ كالبئر التى يدلى فيها بدلوه من شاء أن يدلى ، ثم تخرج

الدلاء مليئة بما هو متفق مع الاتجاه الذى يتوخاه المستق . فالتحليل الذى قدمته يا سيدى لبيان معنى «الحكمة» إنما هو جانب من عدة جوانب فى حقيقة «الحكمة» . وذلك الجانب الواحد هو ما تخرج به الدلاء من البئر إذا كان أصحابها من فقهاء الدين لكن انظر إلى فيلسوف مسلم هو «ابن رشد» . حين نظر فى آية كريمة أخرى وهى التى تقول : «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن» تره قد أخرج لنا معنى «للحكمة» يتفق مع رؤية فيلسوف ، وذلك أنه رأى الآية الكريمة وكأنها قد جمعت ثلاث طرق للإقناع وهى طرق ثلاث يعرفها دارسو الفلسفة جيدا . أولاها طريق «الحكمة» التى هى طريقة الفكر الفلسفى ، وخلاصتها ألا يتقيد العقل فى سيره إلا بما يفرضه ذلك العقل على نفسه من فروض تقتضيها عملية التفكير . وتلك لا تصلح إلا للصفوة من العلماء الذين أخذوا أنفسهم بمنطق العقل الخالص وتتلو تلك الطريقة فى المنزلة البرهانية طريقة «الجدل» ـ بالمعنى الذى يعرفه له دارسو الفلسفة وهو أن يسمح بأن يكون ارتكاز الفكر على شىء أخذه صاحب ذلك الفكر مأخذ التسليم . كأن يكون عقيدة معينة آمن بها . ومنها يبدأ العقل فى استخراج دلالاتها وتلك كانت طريقة من يسمونهم فى الفكر الإسلامى «بالمتكلمين» أو «علماء الكلام» (والكلام الذى هم علماؤه هو كلام الله سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم) . وأخيرا تأتى الطريقة الثالثة التى هى «الموعظة» وهى طريقة تعتمد على ضرب الأمثلة وعلى الخطابة ، لا على الخطوات الاستدلالية كما يعرفها علم المنطق . وهذه الطريقة الثالثة هى التى تناسب جمهور الناس . ومن هذا الفهم للآية الكريمة من ابن رشد ، ترى أنه عندما نظر فيلسوف إلى مفهوم «الحكمة» عند ورودها فى القرآن الكريم ، خرج

لها بمعنى فيه لفتة الفيلسوف ، وأظن أن الدرس الذى نخرج به نحن هو أن الكلمة المعينة عندما تكون غنية بمضمونها ، لا يسهل ، ولا يجوز تحديد معناها بجانب واحد من جوانبها الكثيرة ، لأن كل جوانبها بغير حذف ، هو معناها .

قال صاحبي : لقد أصبت فى هذه الإضافة التى أضفتها ، وهى إضافة تفتح أمامنا بابا يوصلنا إلى فهم لمعنى «الحكمة» أدق وأضبط ، لأنه يضم تحت جناحيه عددا كبيرا من الحالات المختلفة التى نستعمل فيها كلمة «الحكمة» استعمالا صحيحا ، فنحن نقول ـ مثلا ـ «حكمة الشرق» و«حكمة لقمان» و«حكمة المعرى» و«حكمة الشيوخ» وهكذا ، وكلها معان لا يجوز إغفالها إذا أردنا لأنفسنا فهما أصح ، وإنما أردت بالفهم الذى هو أدق وأضبط وأكثر شمولا ، أن نفهم «الحكمة» على أنها الوقفة العاقلة التى تلتمس وراء الكثرة البادية رؤية واحدة توحد تلك الكثرة فى اتجاه واحد بمعنى أن يمر على الإنسان ـ مثلا ـ خلال حياته خبرات كثيرة ومختلفة ، فهو يلتقى بألوف الأفراد من الناس ، لكل فرد منهم فكره ومزاجه ودرجة علمه بحقائق الأمور ، وهو يصادف خلال حياته ألوف المواقف التى تتطلب منه التصرف بما يناسب كل موقف يصادفه ، وهو يسمع آراء ، ويقرأ أفكارا ، ويكابد مشاعر الفرح والحزن والغضب والرضى والحب والكراهية ، كل هذه الكثرة الهائلة تنصب فى وعائه لتتسق أو لتتنافر ، فإذا استطاع أن يستخلص من هذا كله مبدأ أو مبادئ ، وأن يكشف مستعينا بتلك المبادئ القواعد التى تتحكم فى مجرى الأحداث وفى تشكيل الإنسان ، ثم إذا استطاع فوق ذلك كله أن يميز فيما يراه من كثرة وتنوع ـ أين الصحيح فيها وأين الخطأ ، كان ذلك هو ما يسمى بالحكمة وكان الرجل به حكيما .

«الحكمة» فى شعر زهير وفى شعر أبى العلاء المعرى وغيرهما كانت هى

النظرات النافذة فى حقيقة الإنسان وطباعه ، بحيث جاءت حكمة البيت الواحد من شعر هؤلاء الحكماء ، تكثيفا لعدد ضخم من الخبرات الجزئية التى يمكن أن تصادفك فى تفاعلك مع الآخرين .

ولعلك ـ يا أخى ـ عندما أثرت بيننا بلباقتك الماهرة الماكرة ، موضوع «الحكمة» ليكون مدارا لحديثنا هذا ، كنت تعنى على وجه التحديد حكمة الشيوخ المزعومة ، لتذكرنى بالثمانين وقد بلغتها .

وحتى لا أفوت عليك تحقيق الهدف ، أقول إن معناها قد اتضح أمامنا الآن ، فإذا توافرت للشيخ حكمة ، كان ذلك لأنه استطاع أن يستخلص من خبراته الماضية التى لا تقع تحت العد والحصر ، وجهة نظر على أساسها يفرق لنفسه ولغيره بين الحق والباطل ، وبين الصحيح والفاسد ، على أن يكون مفهوما أن تلك النظرة الحكيمة المكتسبة ، إنما تنحصر حدودها فى شئون الحياة اليومية الجارية ، فلا تجاوزها إلى ميادين لا يكون فيها القول إلا للعلم لا للحكمة. وفى هذه المناسبة أقول إن لمحة مرت ذات يوم بخاطرى عن العنوان الذى وضعه «القفطى» لكتابه «إخبار (بكسر الألف) العلماء بأخبار (بفتح الألف) الحكماء» قد يلفت أنظارنا إلى أن هنالك فرقا بين «العلماء» و«الحكماء» فعلم العلماء منصب على «الظواهر» لاستخراج قوانينها ، وحكمة الحكماء تنظر إلى الغايات .

فلما بلغت مع صاحبى هذا المدى ، هممت بالانصراف خاتما لقاءنا بقولى : ألم أقل لك يا سيدى إن الله سبحانه قد بارك لك فى حياتك لإخلاصك لفكرك

ولصدقك مع نفسك ومع الناس . فازددت مع الأعوام بركة على بركة . ونعمة على نعمة . «كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة»؟ فقل الحمد لله رب العالمين .

٢٣

إرادة تأمر وعقل يأتمر

جاءتنى رسالة من طالب فى إحدى كليات الهندسة ، وهو يقول عن نفسه فى صدر رسالته . إنه « يدرس علوم الألكترونيات والكهرباء وهى علوم ــ كما تعرفون ــ حديثة ومتطورة بدرجة عالية بحيث نستطيع القول أن حضارة اليوم مبنية عليها » . فلما قرأت رسالة الطالب إلى ختامها وجدتها مثلا واضحا لرسالة تجمع الجيد والردىء فى صفحة واحدة : أما الجيد فهو مانحمد الله عليه وواضح أن صاحب الرسالة هو من خيرة الشباب فى جامعاتنا ، ومن هنا يشتد أسانا عندما نجد الجانب الردىء من رسالته يشير إلى اهتزاز خطير فى منهج التفكير ، كما يشير إلى قراءة متسرعة لما يقرؤه صاحب الرسالة ، بحيث لايرسخ فى ذهنه مما قرأه إلا صورة مشوهة ممسوخة ، وتكون هى الصورة التى يقيم عليها أحكامه بعد ذلك .

بدأ صاحب الرسالة رسالته بقوله إنه يتابعنى فيما أكتبه فبعضه يصادف عنده القبول والرضا ، وبعضه الآخر لا يلقى عنده إلا الرفض ، وقد لا يعلم الطالب صاحب الرسالة ، أن أسعد مايسعدنى من طلابى هو أن أجد فيهم مثل هذا العقل الناقد الفاحص ، الذى يعرف كيف يميز القمح من الشعير . حتى وإن

اجتمع الصنفان واختلطا فى وعاء واحد . وإن أشق مايشقينى من هؤلاء الطلاب هو أن أراهم يعبرون على المادة المقروءة مرور الغافلين . فالصواب أمام أعينهم وأذهانهم كالخطأ ، وماهو مقطوع بيقينه لا يختلف عندهم عما هو موضع شك ويحتاج إلى مراجعة وتحقيق . ولهذه الخصلة فى طباعى . أعجبنى من صاحب الرسالة مايرويه عن نفسه إزاء ما أكتبه ، من أنه يقبل ويرفض . فلا هو ممن يقبلون المكتوب كله برغم ماقد يكون فيه من حسنات .

وكان مما لقى عنده القبول مما أكتبه ـ كما يقول ـ هو تلك الدعوة التى ما أنفك داعيا لها ، وهى أن يصاغ العربى الجديد فى صيغة ثقافية ، نضمن بها أن يجىء ذلك العربى الجديد عربيا ومعاصراً فى وقت واحد وبنظرة واحدة وبعد أن يقرر لى ذلك عن نفسه ، ينتقل خطوة فينبئنى بأنه أراد تطبيق تلك الدعوة على شخصه .. إلى هنا والنية طيبة ، والاستجابة محمودة . فماذا يطمع كاتب أن يحققه فى قرائه ، أكثر من أن يأتيه النبأ من قارئ بأنه قد هم بتحقيق الدعوة فى شخصه ؟ لكن هذا الشعور بالرضا لم يكد يسرى فى النفس بأطراف أوائله ، حتى انعكس ، عندما وقعت عينى على الجملة التالية فى رسالة الطالب ، وفيها يقول إن ما قد هم بتحقيقه من دعوتى فى شخصه : «لايكون إلا بأن يجمع بطرفى العلوم الوجدانية والعلمية ، كل إلى جوار الآخر ... » آه ! لقد زلت القدم من مهندسنا الصغير ، وارتدت فرحتى به لتصبح شكا فى قدرته على أن يحقق شيئا مما قال إنه قد هم بفعله ، فهنالك من أوجه الزلل ماقد يبدو للعين الغشيمة أنه زلل خفيف ، مع أن العين التى دربتها خمسون عاما فى تربية الشباب وتعليمه ، قد ترى فى تلك الزلة الخفيفة مظهرا ، خطرا يمس التكوين العقلى فى الصميم ، إن مهندسنا الصغير قد تخيل أننى أدعوه إلى ماقد عبر عنه فى

جملته التي أسلفت ذكرها . وأنه لضرب من المحال أن أكون فى كل ما كتبته قد أشرت إلى شيء اسمه « علوم وجدانية » لأن المعنيين ينقض أحدهما الآخر . فإذا كان « علم » فلا وجدان . وإذا كان « وجدان » فلا علم . فأين ياترى قد اتجه الطالب فى بحثه ليجد كتابا فيه « علوم وجدانية » ؟ ثم انظر إلى قوله إنه سيضع « العلوم الوجدانية » بجوار « العلوم العلمية » ! فهل يعرف الطالب أن ثمة علوما غير علمية . بحيث يتحوط فى عبارته فيصف أحد النوعين من العلوم التى اعتزم أن يجاور بينهما فى رأسه بأنه « علوم علمية » ؟ إنه إذا كانت قطرة واحدة من ماء المحيط تكفينى لأعرف منها ملوحة الماء فى المحيط كله . فعبارة واحدة كهذه ، بما فيها من سذاجة شديدة فى استخدام الألفاظ . لتكفينى للحكم على « الفصيلة » التى يندرج فيها الطالب صاحب الرسالة . من بين فصائل طلاب العلم . وعندما أشرت إليه فيما أسلفته بقولى عنه إنه لابد أن يكون من خيرة الشباب فى جامعاتنا ، فذلك لأنى رأيت فيه بشائر الطموح العلمى وإخلاص الرغبة فى تثقيف نفسه . وحسن النية فى تحقيق الأهداف السامية وهذه كلها صفات لا يكثر وجودها اليوم فى شبابنا الجامعى ، مما يغرينا بالأمل فى سهولة توجيهه إلى جادة الطريق ، وجادة الطريق يا صاحبى فى مجال العلم والمعرفة إنما تكون فى ضبط المعانى . وفى تكوين الحاسة الهادية فى تمييز السليم من الفاسد فى الألفاظ الدالة على تلك المعانى . كالصراف المدرب فى تمييز العملة الصحيحة من العملة الزائفة .

وأود للطالب صاحب الرسالة أن يعلم بأن « العلوم » حين تنقسم فروعا وجب أن يكون كل فرع من تلك الفروع « علما » تتوافر فيه الشروط الأساسية فى كل تفكير علمى ، ومن حقنا ـ طبعا بأن نقسم العلوم بحسب موضوعاتها فنقول : علوم رياضية ، وعلوم طبيعية . وعلوم اجتماعية . وعلوم شرعية

وهكذا . لكن تقسيما كهذا حين نقيمه على أساس « الموضوع » . لا ينفى أن يكون بين الأقسام كلها جانب مشترك . هو الذى يجعل العلم علما بغض النظر عن موضوعه والجانب المشترك هو « المنهج » المتبع فى البحث . ولولا أن صاحب الرسالة طالب جامعى . لما استطردت فى هذا الجزء من الحديث . ولو كان قد تشرب من موضوع اختصاصه العلمى . ألا وهو - كما أنبأنا فى خطابه - علم الالكترونيات والكهرباء أقول إنه لو كان قد تشرب . من موضوع دراسته مناهجه ودقته . لانعكس ذلك المنهاج وهذه الدقة فى طريقة استخدامه للكلمات . وكان عندئذ يجد فى نفسهماينفر من عبارات كالتى استخدمها فى قوله : « علوم وجدانية » و « علوم علمية » .

ثم أنتقل مع صاحب الرسالة إلى نقطة أهم . وردت هى الأخرى فى عبارته التى ذكرناها نقلا عنه . وهى أنه حين أراد أن يتقمص الدعوة إلى الصيغة الجديدة . الصيغة التى نريد لها أن تدمج فى صلبها تراثا ومعاصرة فى وقت واحد . ظن أن الأمر فى ذلك لايعدو أن يضع شيئا يقرؤه فى كتب التراث « بجوار » (وهذه هى الكلمة التى استخدمها) بجوار شىء يتعلمه من علوم العصر. وعلى وجه التخصيص يتعلمه مما يدرسه فى كلية الهندسة. وإننى. وإن كنت لا أدرى كيف يكون هذا « التجاور » لصنوف المعرفة فى رأس الدارس فليس هو مايحقق الهدف المطلوب فى بناء الصيغة الثقافية الجديدة للمواطن العربى . وعلى سبيل التشبيه أقول : انظر كيف يتغذى الكيان العضوى لأى كائن حى فانظر إلى الشجرة - مثلا - وهى تمد جذورها فى الأرض . تتحسس العناصر الملائمة فتمتصها دون سواها مما لا ينفع فى غذائها ونمائها . وكذلك تمتص الماء المطلوب لترتوى . فهل هى تفعل ذلك لتوضع العناصر المغذية

عنصرا إلى جوار عنصر وتجيء شربة الماء لترص مع تلك العناصر فى صف واحد ؟ أو أنها تتمثل هذا كله تمثلا تختفى معه العناصر المأخوذة من تربة الأرض . وهى إد تختفى فإنما تختفى ظاهرا لتتبدى فى الأوراق وخضرتها ، وفى الأزهار ، وفى الثمار ؟

إنك يا صاحبى تأكل فى غدائك أرزا ولحما وخضرا وخبزا وفاكهة ليتحول ما يتحول من هذا كله إلى دماء تجرى فى شرايينك فتكون لك الصحة التى تحيا بها وتدرس وتفكر .

وشيء كهذا تماما هو المطلوب إذا نحن اغترفنا من تراثنا واغترفنا من نتاج العصر ، لننسج ما اغترفناه نسيجا حيا فى رءوسنا وفى مشاعرنا وفى مواقفنا السلوكية جميعا . ولكى أضرب لك أمثلة مجسدة على هذا الذى نريده أستعرض معك بعض ماصنعناه بالفعل ، وجاء محققا للصيغة الجديدة المنشودة ، خذ ـ مثلا ـ من دنيانا الأدبية مسرحيات أحمد شوقى ، وتوفيق الحكيم ، أو روايات نجيب محفوظ ، ثم حاول أن ترسم ـ فى أى عمل من تلك الأعمال ـ خطا فاصلا يجعل ما أخذه هؤلاء الأدباء من التراث فى ناحية ، وما أخذوه من الغرب فى ناحية أخرى ، فهل تستطيع ؟ لم يكن فى تراثنا الأدبى الشكل المسرحى ، ولا الشكل الروائى ، فى الإبداع الأدبى ، فأخذ مبدعونا تلك الأشكال من الغرب ، ثم ملأوها بمضمون من حياتنا نحن ، فهذه قصة الحب بين قيس وليلى ، وهذه قصة أهل الكهف ، وتلك قصة الحياة المصرية كما تطورت خلال ثلاثة أجيال ... لكن المضمون الحيوى الذى ملأنا به الشكل الأدبى المأخوذ من الأدب المعاصر فى الغرب ، قد اندمج مع الشكل بحيث أصبحنا أمام كائن عضوى واحد .

وخذ مثلا آخر ، من دنيا العلوم الطبيعية هذه المرة ، وهو ما يحاوله علماؤنا فى مراكز البحوث المختلفة ، من إيجاد حلول لبعض مشكلاتنا : فكيف نستزرع مساحات معينة فى الصحراء ؟ وماذا يمكن الإفادة منه فى صنوف الأعشاب التى تنبت فى أرضنا ، وأى الأساليب أفضل فى معالجة المرضى بأمراض توطنت فى شعبنا وهكذا ؟ إنها مشكلات فى حياتنا نحن لكننا تعلمنا من علوم العصر كيف نجرى عليها الأبحاث العلمية التجريبية لعلنا نجد لها حلولا مناسبة ، فإذا ألقيت نظرة إلى واحد من هؤلاء العلماء وهو قائم بعمله العلمى ، فأنت عندئذ إنما تنظر إلى تراث ومعاصرة تجسدا فى إنسان لأن ذلك الإنسان الباحث ملىء فى داخله بعقيدة دينية ولغة عربية وأعراف وتقاليد ، ولم يمنعه شىء من ذلك من أن يكون عالما ؟ وإذا شئت فانظر إلى أحد العلماء فى الميدان الذى أسميته أنت « بالعلوم الوجدانية » (! !) انظر إليه وهو يحلل نصا فى وثيقة تاريخية أو أدبية أو فلسفية ، أو أثرية أو غير ذلك ، فسوف يدهشك أن ليس فى الموقف ذرة من « وجدان » إنما هو تحليل علمى موضوعى لا تختلف فى جوهره عن تحليل الأجسام المادية إلى عناصرها الأولية ، وهو موقف مما يمكن أن يقال عنه أنه قد دمج تراثا إلى معاصرة

والأمثلة فى هذا السبيل لاتنتهى ، لأننا ـ بالفعل ـ قد سرنا على الطريق شوطا بعيدا ، لولا أن شكوانا ماتزال قائمة ، من أننا فى معظم الحالات « ناقلون » ولم نضف بعد إلى علوم العصر ما يشار إليه على أنه إضافة عربية ذات شأن ، ومع ذلك فقد بقى أمامنا فى صنع الصيغة الجديدة جانب هو أشد الجوانب عسرا ، ثم هو هو نفسه الذى نعنيه أول مانعنى حين ندعو إلى صيغة ثقافية جديدة ، وذلك الجانب الذى أعنيه ، هو أن ننشئ فى أنفسنا « رؤية

جديدة» «وجهة نظر» جديدة أهم مافيها انتهاج المنهج العلمى السليم حينما كان الموضوع الذى بين أيدينا موضوعا موكولا إلى العلم . ولنتذكر جيدا هنا أن العلم وموضوعاته إنما هو «جزء» واحد من حياة الانسان . وهنالك غيره أجزاء كثيرة أخرى . ربما كانت أهم منه . لكنها على أية حال لاتنتمى إليه وإذا نحن أخذنا بالعلم فى مجاله أخذا جادا . تحتم علينا ألا نلق بالا لما يناقضه . كما أشار إلى ذلك الإمام الغزالى فى كتابه «المنقذ من الضلال» .

ونعود إلى رسالة الطالب المهندس . فقد ورد فيها أنه حين حاول التطبيق على شخصه فى الجمع بين شىء من تراثنا ومايدرسه هو من علوم العصر . بدأ بقراءة صفحات عن أبى حيان التوحيدى . وهى صفحات عرض فيها أبو حيان العلاقة بين «ذكاء» الإنسان و «إرادته» ويعيد الطالب فى خطابه نموذجا لما قرأه عند أبى حيان التوحيدى . ثم يشعر بالعبث فيما يطالعه فيلق به . ولا أدرى أين ألق به . ليعود إلى علومه الهندسية وهى العلوم التى تبنى عليها حضارة العصر كما قال . ويسأل فى دهشة بما معناه : أهذا هو ما تريدنا أن نتزود به إلى جانب علوم عصرنا ؟

فوجدتنى أحق منه بالعجب ! إن مانقله عن أبى حيان التوحيدى عن العلاقة بين ذكاء الإنسان وإرادته . وكيف أنه إذا اشتد الذكاء ضعفت الارادة إنما هو من أروع مايكتبه كاتب ـ قديما أو حديثا ـ عربيا أو غربيا ـ عن الإنسان وفطرته . وقبل أن أعرض هنا مضمون الفكرة التى قدمها أبو حيان التوحيدى فأحدثت القرف والغثيان عند صاحبنا المهندس الصغير (فهو على وشك التخرج) لا يسعنى إلا أن أعبر عن أساى وحسرتى كلما وجدت شبابنا الجامعى وحتى الصفوة من ذلك الشباب عاجزا عن القراءة إلى الحد الذى يجد بين يديه كنوزا

من كنوز العقل البشرى ، فيختلط عليه الأمر بين اللآلئ والحصى !

إننى عندما قرأت الاقتباس الذى نقله الطالب فى خطابه عن التوحيدى ليبرر لى قرفه وغثيانه ، تذكرت من فورى أن الفكرة نفسها ، التى تضمنها ذلك الاقتباس ، قد وردت عند « ج . ك . تشسترتون » (توفى ١٩٣٦ عن اثنين وستين عاما) وهو أديب انجليزى يضعه قومه فى منزلة عليا من تاريخهم الأدبى كتب الرواية لكن مكانته العظيمة استمدت من أدب المقالة عنده . وفى إحدى مقالاته تلك ، بسطت الفكرة نفسها التى بسطها أبوحيان التوحيدى ، والتى أصابت ولدنا المهندس بالنفور ، ولقد كنت حين صادفت الفكرة عند « تشسترتون » قد تملكنى روعتها ونفاذها وصدقها ، حتى ترجمتها إلى العربية لأحفظها عندى بين أعز ما أعتز به من مطالعات ، فلما قرأت الاقتباس الحيانى فى رسالة الطالب ، لم أضيع دقيقة واحدة بعد أن فرغت من قراءة الخطاب وقت لأحاول البحث عما كنت ترجمته عن الأديب الانجليزى العظيم . ولن أذكر هنا كم ضاقت الدنيا أمامى ، حين أخفقت جهودى فى العثور على الترجمة ، نعم ، لقد طالت بينى وبين كتابته الأعوام ، لكننى مازلت أذكر شكل الورقة التى كتبت عليها النص المترجم ، أذكرها فى وضوح كأننى كتبتها نهار أمس ، لكن ماذا يجدى هذا كله أمام مكتبة اختلطت أوراقها ، وبصر ضائع لا يكاد يفرق بين ورقة وكتاب ؟

لكن الفكرة عند الأديب الانجليزى هى هى بعينها وبكل تفصيلاتها وحذافيرها ، الفكرة التى أوردها أبو حيان التوحيدى ، فى المقتبس الذى أرسله إلى الطالب المهندس ، ليقيم به الدليل على « تفاهة » تراثنا ، وماذا تقول تلك الفكرة .

يتفق الأديبان معا ـ العربي القديم والانجليزى الحديث ـ على أنه إذا اتسعت المعرفة عند إنسان ، واشتد به الذكاء كان بذلك أميل إلى الوقوف عند الأفكار يحللونها قبل أن يقيموا عليها عملا فى دنيا العمل ، فما من فكرة مما هو متداول بين الناس ، ويظنونه بسيطا وواضحا ومفهوما ، إلا وتلك الفكرة نفسها عند من اتسعت معارفه ومداركه واشتد ذكاؤه فاشتدت تبعا لذلك قدرته على التحليل ، أقول إن الفكرة نفسها التى رآها عامة الناس بسيطة وواضحة ، إنما تبدو على حقيقتها لأصحاب المعرفة الواسعة والقدرة على التحليل كثيرة العناصر مركبة التكوين وليست بكل الوضوح الذى ظنه بها السذج الأبرياء ، فماذا يترتب على هذا الفرق بين النظرتين ؟ يتوقف عليه أن من قلت معرفته وضعفت قدرته على تحليل فكرة ما ، طالما هو لا يرى من تلك الفكرة إلا جانبا واحدا فإنه يندفع نحو العمل على أساسها فى حين أن العارف الذكى القادر لعلمه بأن تلك الفكرة معقدة بكثرة تفصيلاتها ، فهو يتردد كثيرا قبل المغامرة بعمل يقيمه على أساسها ، وبعبارة أخرى نقول ، إن العاجز فى جانبه العقلى ، سريع الإرادة نحو تنفيذ الأفكار التى يحسها واضحة وهى على كثير من الغموض . وأما صاحب القدرة العقلية فالإرادة عنده بطيئة لتردده بين أن يعمل أو لا يعمل بناء على فكرة معينة ليس هو على يقين من نتائجها .

وعلى هذا الفرق بين النمطين من الرجال ، تسهل الزعامة على الصنف الأول ، لأن الزعامة مرهونة بالإرادة ، والإرادة عنده سريعة الأداء لتوهمه وضوحا فى رؤية النتائج ، لكنها ـ أى الزعامة ـ تصعب على الصنف الثانى لأنه لا يريد أن ينتقل إلى دنيا العمل إلا بعد أن تتضح له النتائج مقدما ، ومثل هذا الوضوح يتطلب منه وقفة طويلة للبحث والتحليل ، وبصرف النظر عن الزعامة

من يستطيعها ومن لا يستطيعها يمكن التوسع فى الفكرة بحيث نقول بصفة عامة إن النجاح فى الحياة العملية ، كثيرا ما يكون لأصحاب المعرفة القليلة والإرادة القوية، قبل أن يكون لأصحاب المعرفة الواسعة والإرادة المترددة. فالنسبة بين العقل والإرادة كما ترى ـ نسبة عكسية : تقل المعرفة فتشتد إرادة التنفيذ . وتتسع المعرفة فتضعف الإرادة بالتردد .

تلك هى خلاصة الفكرة عند أبى حيان التوحيدى (فى القرن الرابع الهجرى) وعند « ج . ك . تشسترتون » فى عصرنا ، وهى التى أصابت صاحبنا الطالب المهندس بالقرف من التراث . ولذلك صمم على أن يهجره . ولم يكن قد خطا فيه إلا مقدار أصبع من قدم .

وربما سألنى الطالب صاحب الرسالة وبماذا ينفع الناس هذا الكلام ؟ وهنا نجيبه قائلين : إنه كلام يلقى الضوء على ما غمض من طبيعة الإنسان فيزداد الناس علما بأنفسهم ، وبالتالى فهم ـ يزدادون مهارة فى التعامل بعضهم مع بعض أم أن هذا فى ظنك حصاد قليل ؟ وما دمنا نتحدث الآن عن طبيعة الإنسان ، وكيف تنطوى تلك الطبيعة على « تغالب بين الذكاء والإرادة » (وهذه عبارة التوحيدى) فيحسن بنا أن نقف دقيقة أخيرة عند هذين الجانبين : الإرادة والعقل لنحدد على شىء من الدقة نوع العلاقة القائمة بينهما . لأهمية هذا التحديد فى مواقف كثيرة جدا من حياتنا العملية . ومن أهمها ما ينبغى أن تكون عليه الصلة بين رجال السياسة ورجال العلم . فالإرادة « رغبة » من صاحبها فى تحقيق هدف معين يبتغيه لنفسه . لكنها لاتشتمل فى ذاتها على « معرفة » الوسائل التى بها تتحقق تلك الرغبة . فيأتى أهل العلم ليحددوا بعلومهم المختلفة ـ كل عالم منهم فى مجاله ماذا تكون وسائل التحقيق

فى الهدف وكيف نعالج تلك الوسائل لكى توصلنا إلى ما كنا أردناه ، فرجال السياسة ـ من حيث هم ـ فى مجموعهم ـ يعكسون الرأى العام ، يريدون للأمة أن تبلغ غايات معينة ـ فهم يريدون « مثلا » أن تزال الأمية ـ وأن يكون لكل مواطن فرصة للعلاج الطبى ، وألا يقل متوسط الدخل للمواطن عن كذا من الجنيهات فى السنة ، هم يريدون ، لكن ليس من شأنهم أن يقولوا كيف يكون السبيل إلى تحقيق مايريدون ، لأن ذلك من شأن العلماء فى تخصصاتهم المختلفة ، فالرغبة الأولى من الرغبات التى ذكرناها ، هى من شأن علماء التربية والتعليم ، والرغبة الثانية من شأن علماء الطب ، والرغبة الثالثة من شأن علماء الاقتصاد ـ وهكذا يتبين لنا كيف تجىء « الإرادة » فى حياة الإنسان أولا ، ثم يجىء « العقل » (متمثلا فى العلوم) ليخدم الإرادة فيما اتجهت إليه ثم لابد لنا من إضافة خطوة ثالثة وأخيرة ، وهى أنه إذا ما وضع العلم خطته فهو وحده لا يملك التنفيذ ـ فتعود القوة المريدة مرة أخرى لتعين فى أن تتحول الخطة العلمية إلى عمل ، فالإرادة هى بمثابة من يأمر أولا والعقل العلمى بمثابة من يأتمر فى بيانه كيف يكون الوصول ، وأخيرا يتعاون الجانبان فى مجال العمل فإذا سئلنا ـ على هذا الضوء ـ على أى نحو ينبغى أن تكون العلاقة بين الجامعات والمجتمع ، كان الجواب واضحا ، وهو : المجتمع يعلن عن مشكلاته ورغباته والجامعات تعرض الحلول العلمية لتلك المشكلات ولتحقيق هذه الرغبات ، ثم يتعاون الجميع على إخراج الخطة النظرية إلى حيز الوجود .

٢٤

كلمة حق عن هذا الجيل

للآباء أحيانا طريقة يتحدثون بها إلى أبنائهم كلما أرادوا أن يشحذوا فيهم الهمة والطموح وهى أن يتحسسوا فيهم مواضع الضعف فيضخموها وأن يسكتوا عن مواضع القوة التى يعرفونها فى أبنائهم فلا يذكرونها ظنا منهم أن ذلك أدعى إلى استثارة هؤلاء الأبناء إلى مزيد من الجهد وإلى ارتفاع بدرجة الطموح. لكن انظر إلى أولئك الآباء أنفسهم إذا ما ساقت لهم المصادفات من يقول عن أبنائهم ما قالوه هم لأبنائهم من تضخيم لمواضع الضعف وسكوت عن مواضع القوة انظر إليهم كيف يجيبون بجواب يقلبون فيه الرأى سكوتا عن الضعف وإظهارا للقوة فهم عندئذ يبرزون للمهاجم الغريب ما قد أغمض عنه العين من قدرات أبنائهم لائذين بالصمت عما فيهم من عجز وتخاذل. وشبيه بهذا الموقف من الآباء نحو أبنائهم موقف المصرى عندما يشدد كلمات النقد التى يوجهها إلى مواطنيه حتى إذا ماسافر إلى خارج وسمع نبرة نقد من غريب انبرى له موضحا ومصححا وليس فى هذا كله شىء من تناقض لأن التناقض لا يكون إلا إذا حكمنا بالكذب على شىء هو نفسه الذى كنا بالأمس قد حكمنا عليه بالصدق . وأما مانحن صانعوه حين ننقد أبناءنا فى مواضع قصورهم غاضين أبصارنا عن

مواضع قدرتهم . فإنما نحن نتحدث عن جانب ونسكت عن جانب آخر ومن حق المتكلم أن يختار مايتحدث عنه من الجانبين . وربما اختار لحديثه الجانبين معا.

وإنى لأعلم عن نفسى كم أهاجم هنا وكم أدافع هناك . فهنا أصطنع موقف أولئك الآباء فى الجانب الذى يهاجمونه من أبنائهم وفى الجانب الذى يلتزمون عنه الصمت . وهناك أقلب الاسطوانة فلا يتحرك لسانى أو قلمى إلا بما أعرفه عن أبنائى من قدرات ومواهب ساكتا عما هو غير ذلك . ومرة أخرى أقول إنه لاتناقض فى موقف كهذا ولا كذب بل هو الصدق فى الحالتين فإذا قيل : لكنه صدق وليس هو «كل» الصدق كان الشفيع فى ذلك هو حب الوالد لأبنائه والرغبة البصيرة فى أن يراهم من الموكب الحضارى فى طلائعه .

أقول هذا تمهيدا للرد على خطاب جاءنى من السيد أحمد عبد العزيز أحمد متسائلا فى مرارة عن جيله هذا ما الذى أصابه ليجعله جيلا مسطحا ممسوح القسمات حتى ليتعذر على الفاحص أن يقع له على سمات تميزه . ولماذا امتلأ الجيل الماضى بالعمالقة بينما خلا هذا الجيل منهم فلم يكونوا إلا مجموعة من أقزام فشعرت ـ عندما قرأت الخطاب ـ أن واجب الحق يقتضى أن أقول كلمة الصدق فيما تعودت أن أغمض عنه العين غالبا ولا أهتم بذكره إلا قليلا معتذرا لنفسى عن ذلك بأن جانب القوة فى هذا الجيل هو جانب مكسوب . فإذا كان لنا كفاح فلنتجه به نحو الجانب المفقود فالمقارنة بين الجيلين إذا تنزهت عن الأغراض الخاصة إنما تدلنا على أن لكل جيل حسناته التى يتفوق بها على الجيل الآخر . ففى الحياة الثقافية ـ بصفة عامة ـ كان الكاتبون الأعلام « قارئين أكثر منهم كاتبين» إذ الكثرة الغالبة مماكتبوه إنما هى عروض جيدة لما قرأوه ، ولقد قرأوه من كتب التراث آنا ومن ثقافات الغرب آنا آخر ، وكان لهم فى ذلك

فضل كبير لكنه فضل من يمهد الأرض للبناء والبناء هو الابداع الذى يأتى أصحابه بجديد غير مسبوق لا فى صفحات التراث ولا فى صفحات الغرب . وجاء هذا الجيل ليجد الأرض ممهدة يبنى مبدعاته ولذلك علبت عليه وسيلة الرواية والقصة والمسرحية بعد أن كانت تلك الوسيلة نادرة الظهور عند الجيل الماضى والفرق واضح ـ بالطبع ـ بين الحالتين فبينما كانت أصابع الجيل الماضى مشغولة بتقليب الصفحات للأخذ عنها ترى أصابع هذا الجيل مشغولة بالنبض الحى تحسه فى أبناء الشعب أينما كانوا على اختلاف أعمالهم وتفاوت درجاتهم . وهكذا استبدلوا بكتب الجيل الماضى مطالعة لحياة البشر.

وكانت تلك الخطوة نحو الإبداع عند أبناء هذا الجيل لتكون نقلة بنا نحو ماهو أفضل وأبعد تقدما لولا أن خالطها ماقيدها وأنقص من قيمتها وذلك أن أبناء هذا الجيل قد أحاط بهم ماملأ آذانهم بضرورة توكيد المصرى لذاته وإلى هنا والدعوة خيرة ووطنية ومقبولة . لكن الأمر لم يقف بهم عند هذا الحد المعقول المقبول بل تجاوزه ليملأ آذان أبناء هذا الجيل بإضافة ليست محققة الصواب وهى أن توكيد الذات يقتضى بالضرورة كراهية الآخرين . وهى كراهية تقتضى بالضرورة ـ كما أفهموهم ـ أن يتنكروا لما عند أولئك الآخرين من فكر وأدب وفن . فإذا أضفنا إلى ذلك الموقف اللاثقافى ـ واللاحضارى ـ بل واللاأخلاقى واللاوطنى أيضا إذا أضفنا إليه جانبا آخر هو أنه حتى لو لم يكن عند أبناء هذا الجيل تلك الكراهية وماتقتضيه فى ظنهم من رفض لثقافة المكروه لوجدوا فى أنفسهم مايسد عليهم طريق الاتصال بتلك الثقافات الأخرى ، بل مايسد عليهم كذلك طريق الاتصال بالثقافة العربية ذاتها ، وهى فى عيونها ومصادرها . وذلك لضعف القدرة اللغوية فيما يختص باللغة العربية ولانعدام قدرتهم ـ تقريبا ـ فى

اللغات الأجنبية فنتج عن ذلك أن أصبحوا ـ إذا استثنينا ترجمات شائهة فى معظم الحالات ـ مغلقين فى أبراج مصمتة لا يكادون يعرفون شيئا مما يعج به الغرب من فكر وأدب . اللهم إلا أسماء مؤلفين وعناوين لكتب يخطفونها خطفا من هنا وهناك ليوهموا الناس بأنهم إذ يزدرون الغرب وثقافته فذلك إنما يفعلونه عن علم ودراية فانتهى بهم هذا الشذوذ كله إلى نتيجة غريبة وهى أنهم لما كانت لبعضهم مواهب الإبداع فقد أبدعوا لكنهم كذلك كانوا فقراء فكر للأسباب التى قدمناها فجاء ما أبدعوه محدود القيمة إذا كانت القيمة هى أن يدوم نتاجهم لتقرأه أجيال بعد أجيال كما هى الحال فى البديع إذا جادت خامته . وكما كان الأدباء الأعلام فى جيلنا الماضى يكتبون عما قرأوه أكثر جدا مما يكتبون ما أبدعوه ، وبذلك جاءت كتاباتهم وكأنها خالية من حياة الناس على أرضنا فكذلك كان شأن الدارسين أعلاما وغير أعلام إذ كانوا ينشرون دراساتهم فإذا هى قد اتخذت موضوعات من أقطار الدنيا فى هذا العصر أو فيما سبق من عصور ، وكأن مشكلات مصر الآن ليست من شأنها ولا من أخصاصها فكان يندر أن يجد الشاب القارئ الدارس كتابا عربيا حديثا فى أى موضوع حيوى يعرض له ويريد أن يزداد به علما فكان الشاب منا كلما عرض له موضوع جديد ورغب فى القراءة عنه اتجه رأسا إلى البحث عنه فى مظانه من المؤلفات الأجنبية إذ كان أمرا مفروغا منه ولا يحتاج منا أن نسأل عن كتاب عربى حديث فى موضوعنا ، ولكن انظر الآن إلى ماينتجه الدارسون فى هذا الجيل فى شتى الموضوعات الجديدة فما من ميدان إلا وقد صدرت فيه عدة مؤلفات لعلمائنا والدارسين من أبنائنا فهذه ـ إذن ـ نقطة محسوبة بغير أدنى شك لصالح هذا الجيل على سابقه . فالفكرة التى كان الدارس من أبناء الجيل الماضى يكتفى فى عرضها بمقالة فى مجلة أو صحيفة أصبح

الدارس من أبناء هذا الجيل لا يرضيه فيها إلا كتاب

لكننا وقد أنصفنا هذا الجيل فاعترفنا له بأنه أكثر من سالفه لجوءا إلى الإبداع فى الأدب وإلى إفاضة القول فى الدراسات العلمية وما يشبهها فليس من حقنا أن نتجاهل حقيقة صارخة فى المقارنة بين الجيلين فى هذا المجال . وتلك الحقيقة الصارخة بوضوحها هى أنه إذا رأينا هذا الجيل فى دنيا الأدب « أكثر » إبداعا فهى كثرة عددية ولقد عوض الجيل الماضى عن ضيق المجال الإبداعى بارتفاعه فى جانب الإجادة ومازلنا نجد فى هذا الجيل الحاضر نفسه أن شوامخه ليسوا من أبنائه بل هم ممن ينتمون إلى الجيل الماضى وشاء الحظ الحسن للأدب العربى أن يمتد بهم الأجل بارك الله لهم فى حياتهم وأطال أعمارهم ليظلوا منارات تشهد بقوة ضيائها أنهم أبناء جيل أخلص وأجاد .

وهذه المقارنة نفسها بين الجيلين فى دنيا الأدب قلة جيدة فيما مضى وكثرة معظمها هزيل فيما هو قائم حولنا اليوم . أقول إن هذه المقارنة نفسها تصدق كذلك على مجال الدراسات البحثية بمعنى أنه إذا كان دارس الجيل الماضى تكفيه المقالة أو سلسلة المقالات ـ فى عرض دراسته بينما دارس اليوم يلجأ إلى وسيلة « الكتاب » فلقد اقترنت القلة الكمية عند الجيل الماضى ـ أحيانا كثيرة ـ بقوة الفكرة المعروضة وأصالتها فى حين أن مثل تلك القوة وهذه الأصالة هما فى كتب أبناء هذا الجيل أندر من الكبريت الأحمر كما يقال وإذا شئت فقارن أعوام العشرينات بأعوام السبعينات ـ وبينهما نصف قرن ـ فبينما كان العمل الفكرى أو الفنى يصدر عن صاحبه ليشق أمام الناس دربا جديدا غير مطروق وغالبا مايكون الدرب الجديد مصحوبا بنوع من الحرية جديد تبحث فى نتاج السبعينات عن أمثال تلك الضربات الخلاقة فلا تجد منها إلا ماهو أقل من القليل

فإذا طالبتنى بشرح ما أعنيه بالضربات الخلاقة أجبتك بأنها الضربات التى من شأنها أن تغير طريق السير المعتاد المألوف ليصبح أمام الناس معيار جديد ووجهة نظر جديدة .

لقد قرأت منذ فترة قصيرة عرضا موجزا وسريعا لواحد من ألمع من يحملون العلم فى أيامنا هذه يذكر فيه ـ على سبيل المفاخرة بهذا الجيل الذى هو أحد أبنائه بل أحد أفذاذه ـ وكأنما أراد أن يقول مامعناه : انظر إلينا وقارن ماتراه فينا من براعة وقدرة وبنوغ فى شتى المجالات بما قد كان قائما فى الجيل الماضى ولست أريد هنا أن أذكر الأسماء التى ذكرها من أبناء عصره هذا حتى لا أسىء إلى أحد إساءة غير مقصودة بالطبع ، ولكننى أذكر الأسماء المقابلة لها من أبناء العشرينات والتى لم يذكرها الكاتب فى عرضه الموجز السريع فقد كان فى الشعر أحمد شوقى وكان فى الموسيقى سيد درويش وكان فى الدراسة الأدبية طه حسين وكان فى الكتابة السياسية الدكتور هيكل وكان فى الشعر والنقد والكتابة السياسية العقاد وكان فى فن النحت محمود مختار وكان فى فن التصوير محمود سعيد وكان فى الاقتصاد طلعت حرب .. وكان الأدب المسرحى على وشك الظهور على يدى توفيق الحكيم والأدب الروائى على وشك القفزة العالية بعد البدايات التى ظهرت ولقد جاء بتلك القفزة نجيب محفوظ وكان محمد عبد الوهاب وأم كلثوم قد بدآ السير على طريق العبقرية فى عالم الموسيقى والغناء ـ تلك كانت أسماء العشرينات وهى التى تقابل أسماء السبعينات التى فاخر بها الكاتب اللامع فى عرضه الموجز السريع .

ولعل هذا الموضع من سياق الحديث هو الفرصة المناسبة للكلام عن الشعر الجديد الذى هو ـ بغير شك ـ من ملامح هذا الجيل وبادئ ذى بدء أشعر

بضرورة أن أدفع عن نفسى اتهاما كثر دورانه على الألسنة وهو أنى عدو لهذا الشعر الجديد عداوة مطلقة غير مقيدة بالضوابط والشروط وهو اتهام غير صحيح فقد حدث سنة ١٩٥٧ « بعد العدوان الثلاثى عام ١٩٥٦ بقليل » أن شرعت لجنة الشعر فى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب « هكذا كان اسمه فى ذلك الحين ولم تكن قد أضيفت إليه بعد العلوم الاجتماعية » أقول إن لجنة الشعر عندئذ وكنت عضوا فيها وكان العقاد مقررها شرعت فى جمع كل ما كان الشعراء قد أبدعوه بمناسبة العدوان الثلاثى لنشره فى مجموعة واحدة أولا ولإجازة من تراهم اللجنة فى المراتب الثلاث الأولى وانقسمنا نحن الأعضاء لجانا ثنائية كل لجنة تنظر فى الشعر المجموع كله لاختيار الثلاثة الأوائل مرتبين الأول منهم فالثانى فالثالث وكان معى فى لجنتى الثنائية المرحوم على أحمد باكثير ووقع اختيارنا للجائزة الأولى على قصيدة من الشعر الجديد «أظنها كانت للأستاذ عبد الرحمن الشرقاوى لكن أسماء أصحاب الشعر كانت سرية لايعرفها أعضاء اللجان الفاحصون» وجاء يوم انعقاد اللجنة بكامل أعضائها لعرض أسماء المرشحين فأولا ـ كان مما يلفت النظر أن جميع اللجان الثنائية قد اتفقت فى ترشيحاتها على الثانى والثالث وهذا الاتفاق ـ فى رأيى ـ هام جدا للباحثين فى فلسفة الجمال الفنى وللقائمين على النقد الأدبى لأنه دليل شديد الرجحان على أن مقومات الجودة فى مبدعات الأدب والفن أمور موضوعية موجودة فى الأعمال ذاتها ، وليس الأمر كله موكولا إلى الأذواق الفردية الذاتية التى لا ضابط لها وثانيا ـ عندما دارت المناقشة على من يكون أول الفائزين كنا نحن وحدنا « أعنى لجنتنا الثنائية » الذين خرجنا على إجماع بقية اللجان الثنائية فبينما اجتمع رأى الجميع على شاعر معين كان ترشيح لجنتنا الثنائية لقصيدة من الشعر الجديد وهنا

نشأ الخلاف وهو الخلاف الذى اشتهر فيما بعد فى دوائرنا الأدبية عن رأى العقاد فى الشعر الجديد من حيث أنه يدخل فى اختصاص لجنة النثر وليس لجنة الشعر ولقد طلبت أن يثبت رأيى فى محضر الجلسة ـ ولمن شاء أن يراجع ذلك المحضر. وهو أن الشعر الجديد لايرفض رفضا قاطعا وبلا قيد وإنما يرفض فى حالة واحدة فقط وهو أن يكون خاليا من أى « شكل » يمكن تقنينه إذا أردنا هذا ـ بالطبع ـ إذا كان المضمون ذا خصائص تؤهله لأن يكون شعرا .. وذلك هو رأيى إلى هذا الساعة .

ونعود إلى هذا الجيل وشعره الجديد ، فأقول إن الخصوصية الحميمة التى تربط قصيدة الشعر الجديد بصاحبها ، هى فى ذاتها امتياز يحسب حسابه إذا أردنا المقارنة بين جديد وقديم لاسيما فى العالم العربى بصفة خاصة ، حيث شعور الفرد بفرديته ينقصه الشيء الكثير ، ومن وسائل اكتمال تلك الفردية المنقوصة فى بلادنا ، أن يجيء شعر الشعراء نموذجا فى التفرد قد يحتذيه الآخرون : لكن هذه الخصوصية الحميمة التى أشرنا اليها ، لا يجوز أن تكون على حساب الجوانب الأخرى ، التى منها قوة اللغة وسلامتها ، ومنها عظمة الموضوع الذى امتلأت به نفس الشاعر فأجراه فى قصيدة من شعره ، فهذان جانبان يكفلان للشعر أن يدوم جيلا بعد جيل وعندى أن قابلية العمل الأدبى للدوام هى من أهم المعايير التى يمكن للناقد الأدبى استخدامها فى تقويمه للشعر الذى ينقده ، وقابلية الدوام هذه هى الغائبة ـ فيما أرى ـ عن الشعر الجديد حتى ما هو جيد منه ، والكلام هنا ـ بالطبع ـ هو على سبيل الحكم العام الذى لاينفى وجود مايستثنى منه .

ومن الشعر أنتقل إلى الفن التشكيلى رسما ونحتا ولقد كان من حسن حظى أن

كنت لمدة عشر سنوات على الأقل « ١٩٥٨ ـ ١٩٦٨ على ما أذكر» فى لجنة المقتنيات الفنية التى كان من عملها أن تزور مايقيمه رجال الفن من معارض لاختيار ماهو جدير بالاختيار لتقتنيه الدولة فكانت تلك عندى فرصة ذهبية تتيح لى مسايرة الحركة الفنية مسايرة مسئولة ولقد أفدت من الزملاء أعضاء اللجنة ـ وكانوا جميعا من مبدعى الفن أو على الأقل من كبار نقاده ـ وكنت أحرص على أن أسبقهم إلى مكان العرض بنصف ساعة أو نحوها لأكون لنفسى رأيا خاصا على مهل قبل أن أتأثر بآراء الزملاء وكان ذلك منى امتحانا لنفسى لأرى هل اقترب أو أبتعد فى الرأى عن المختصين فى الفن إبداعا ونقدا فكنت ـ بحمد الله ـ أنجح فى هذا الامتحان إذ أرانى قد اخترت منفردا ما يجىء رأى الجماعة ليقع على ماكنت وقعت عليه . نعم كانت فرصة نادرة لى أتاحت لى فرصة المتابعة فكان يذهلنى حقا تلك الخصوبة الفنية الرائعة وتلك المحاولة المخلصة الجادة فى أن تجىء مبدعات الفن حاملة للروح المصرية فى عمق أعماقها فإذا أقمنا مقابلة بين الجيلين كان الرجحان لهذا الجيل لا من حيث الكثرة وحدها بل كذلك من حيث القيم الفنية العليا مع اعترافنا بالأفذاذ النابغين من أبناء الجيل الماضى .

ولقد جاءت تلك النزعة الدافعة لصاحبها نحو أن يكون ذا شخصية متفردة بخصائصها ليكون الفرد فردا متميز الملامح والصفات دون سواه وهى النزعة التى نراها ونحسها فى مجال الشعر الجديد وفى مجال الفن التشكيلى الجديد على حد سواء والتى يحاول بها كل شاعر على حدة أن تكون له رؤياه الخاصة به وأن تكون له كذلك طريقته الخاصة فى استخدام اللغة استخداما جديدا كما يحاول كل فنان فى مجال الفن التشكيلى أن يخاطب المشاهد بلغة الألوان والخطوط .

أقول إن تلك النزعة المميزة لشعراء هذا الجيل ومبدعى الفن فيه إنما جاءت انعكاسا للموقف السياسى كله لمصر المعاصرة « ولغيرها من أشباهها » من حيث جهادها فى سبيل حريتها الضائعة واستقلالها المفقود ومن حيث إرادتها لأن تسترد هويتها بكل خصائصها التى تميزها والتى تنفرد بها دون سائر الأقطار .

والحق الذى لا مراء فيه هو إن أبناء هذا الجيل أشد إيمانا بحرية الإنسان ـ فردا كان أو مجتمعا ـ من أبناء الجيل الماضى نعم أن أولئك كانوا دعاة حريات متنوعة فى السياسة وفى الأدب وفى دنيا المرأة وغير ذلك لكن هذا الجيل قد جاء ليضيف أبعادا جديدة إلى معنى الحرية المنشودة يهمنا منها فى سياق هذا الحديث روح المغامرة كما هو واضح فى هجرة الشباب المصرى لا بالمئات ولا بالألوف بل بالملايين كسبا للرزق والتماسا لظروف تمكنهم من إظهار قدراتهم فى شتى الميادين وذلك ما قد تحقق لكثيرين منهم بالفعل . وإنه لمن الإنصاف لدولة فى مصر خلال هذا الجيل أن نقول إن تلك الروح المغامرة الطموح فى شبابنا ربما جاءت نتيجة مباشرة للأجهزة الكثيرة التى أنشئت لتحريك المواهب عند الموهوبين فوزارتا الثقافة والإعلام كانتا فى هذا الجيل شيئا جديدا لم يعرفه الجيل الماضى فإذا أردنا تلخيصا لما تؤديه هاتان الوزارتان فى حياتنا قلنا إنهما تتعقبان شرائح المجتمع كلها لتقدم لكل شريحة منها زادها الثقافى المناسب الذى من شأنه أن يوقظ فيها الوعى بذاتها وبوطنها فإذا لم تكونا قد بلغتا فى ذلك كل ما كنا نتمناه فقليل الزاد خير من العدم على كل حال ، فقد أصبح للطفولة مكانها من الوعى القومى بعد أن لم يكن ، كما أصبح مثل ذلك للمرأة وللشباب وللعامل ولغير هؤلاء جميعا من مجموعات المواطنين وكان مما ساعدنا على تلك اليقظة الشاملة ـ بالطبع ـ أجهزة جديدة أمدنا بها العلم الجديد وفى مقدمتها الإذاعة مسموعة

ومرئية فضلا عن أجهزة من نوع آخر أقناها نحن على أرضنا فسرعان ماترددت أصداؤها فى كياننا الثقافى بكل جوانبه ومن أهمها الاكاديميات التى أنشأناها: أكاديمية الفنون وأكاديمية العلوم والبحث العلمى ثم أكاديميات أخرى لم نعطها هذا الاسم لكنها تفعل فعلها منها: المجلس الأعلى للثقافة والمجالس القومية المتخصصة .

أفبعد هذا كله يصح أن يوصف هذا الجيل بأنه خال من أية سمات تميزه ؟ لكن هذا لاينسينا الفوارق البعيدة بين الجيلين وهى فوارق تجعلها أقرب إلى أن يكونا ضدين من أن يكونا تسلسلا طبيعيا فى مجرى حياة واحدة ففى الجيل السابق ــ كما أسلفنا ــ قلة نسبية فى الإبداع لكنها قلة فيها الأفق الرحب والإجادة وفى الجيل الحاضر كثرة نسبية فى الإبداع لكنها كثرة فيها الهزال وضيق الأفق فهل يصح لنا ــ ياترى ــ أن نتوقع من التفاعل المستتر بين هذين الضدين أن ينتج لنا كيانا ثالثا فيه من الأولين ما عرفوا به من إتقان وتجويد وفيه من الآخرين كثرة المواهب المبدعة وروح الحرية المغامرة تطبيقا لحركة التاريخ المثلثة الخطى عند هيجل ؟

إن هذا ما أتوقع حدوثه فى مستقبل حياتنا الثقافية بعد فترة لن تطول بإذن الله .

٢٥

قوة الساحر

رأيته وقد انكب بجذعه كله على سطح مكتبه ، فى يده قلم ، وأمامه أوراق مرصوص بعضها فوق بعض فى انتظام ، تراها بنظرة سريعة فتظنها مجموعة من أوراق اللعب ! إذ كانت أوراقه المرصوصة شبيهة بأوراق اللعب (الكوتشينة) حجما وتساويا وانتظاما ، وذلك حين ترص بحيث تتطابق أطرافها ، وهكذا رأيته منحنيا بصدره على أوراقه ، منصرفا إليها بكل وجوده ، حتى لقد لبثت جالسا فترة طويلة ، ولم يكن بينى وبينه إلا بضعة سنتيمترات ، ومع ذلك لم يشعر بأن أحدا فى الغرفة سواه ، تحرك قلمه على الورقة العليا بما لست أدرى ماذا ؟ لكننى رجحت ألا تكون الحركة قد كتبت على الورق شيئا ، بل هى أشبه بالحركة والقلم « يشطب كلمات كانت مكتوبة » ثم نقل الورقة العليا من مكانها ، ليضعها فى أسفل ، واتجه باهتمامه إلى الورقة التالية ، لكنه هذه المرة لم يطل الوقوف ، وأجرى قلمه بحركة « الشطب » التى رأيتها منه فى الورقة الأولى ، ونطق لنفسه فى صوت مسموع ووجهه لم يزل متجها نحو أوراقه فقال : خلاص ! لم يبق إلا أربعة .

أسمعته صوتى لأول مرة منذ دخلت الغرفة . سائلا : أربعة ماذا . تلك التى بقيت ؟ فحرك رأسه حركة المذعور . وسألنى بدوره : أأنت هنا ولم أشعر بك ؟ منذ متى جئت ؟ قلت : منذ دقائق . ولم أرد أن أخرجك مما أنت فيه . لأنى ألقيت تحية عند دخولى . ولم أسمع عنها جوابا .. لكنك لم تنبئنى عن الأربعة التى لم يبق سواها . فما هى تلك الأربعة ؟ فضحك بقهقهة مفتعلة عرفتها فيه . وقال : لا ولا حاجة ! ومضت بعد ذلك أعوام . لم نكن خلالها فى بلد واحد . ولا كانت حياتنا متشابهة . فقد كان له طريق وكان لى طريق آخر . لكن المصادفات من شأنها أحيانا أن تصنع المعجزات .

فقد حدث لى فى البلد الذى اغتربت فيه . أن التقيت بمن لم تكن تربطنى به رابطة إلا مصريتنا . فجرى بيننا حديث لا هدف له ولا موضوع فيه . وإذا بذلك الرفيق العابر . يقص لى عن صاحبنا ذاك غرائب من حياته ونوع طموحه . فورد فى كلامه عنه . أنه منذ كان فى أولى درجات المناصب . أعد لنفسه أوراقا سجل فيها قوائم بأسماء الموظفين معه فى وزارة واحدة . الذين يعلونه منصبا ويحولون ــ بالتالى ــ بينه وبين الذروة التى كان يستهدف بلوغها . وإنه فى الحق لرجل شديد الذكاء . فكان لا يكف لحظة عن التفكير فى أولئك الذين يقفون فى طريق صعوده . فيفكر لكل واحد منهم على حدة . كيف يزيحه . فالناس تختلف ظروفهم وتختلف معادنهم . ولهذا كانت الطريقة التى تزيح زيدا من مكانه ليست هى بالضرورة الطريقة التى تزيح خالدا . وقد عرف صاحبنا لكل منهم طريقته التى تناسب ظروفه وتلائم معدنه .... وهنا عادت بى الذاكرة إلى ذلك الصباح الذى سمعته فيه يقول لنفسه . وهو منكب بجذعه على رصة الأوراق التى كانت أمامه : خلاص ! لم يبق إلا أربعة .

فما سمعت قصة الرفيق العابر ، حتى وثبت إلى ذهنى مسرحية ريتشارد الثالث لشكسبير ، فالشبيه يدعو شبيهه ، وإلا فكيف تعيد لى الذاكرة شيئا كنت قرأته قبل ذلك بما لم يكن يقل عن ثلاثين عاما ؟ كان ريتشارد الثالث هذا مشوه الخلقة منذ ولادته ، فهو يحمل على ظهره قتبا ضخما ، التوت به الفقرات التواء شديدا ، ولذلك تدلت ذراعاه بما جعله أقرب فى تكوينه إلى الشمبانزى . وفوق ذلك كانت ساقاه معوجتين ، فكان بهما عرج ظاهر ، ولم يكن لفترة طويلة من عمره ، وليا لعرش بلاده ، فكان هنالك ملك ، وكان حق ولاية العرش بعد ذلك الملك يتسلسل فى عدة رجال ، ربما كانوا ثلاثة على التوالى ، فجعل ذلك الأمير الشائه همه الأول ، هو كيف يزيح أولئك الذين يشغلون طريق الصعود إلى العرش ، حتى إذا ما عرف لكل منهم طريقته ، انصرف بجهده نحو الملك نفسه ليطيح به ، وإنى لأذكر جيدا كيف جاءت فاتحة المسرحية نجوى يتحدث بها ريتشارد إلى نفسه فى حسرة وأسى ، ثم يختم النجوى بتصميم على أن يعوض تشويه جسمه بشيطانية ذكائه ، ففى نجواه أخذ يقول كلاما كهذا : لقد شاء الله ألا يسوى لى جسدا كما سوى سائر الأجساد ، فلم يرد لى أن أغازل صورتى فى المرآة كما يفعل العاشقون ، وكيف لى أن أخطر مختالا أمام الغانيات كما يختال الشباب ، لقد جئت إلى الدنيا قبيح الشكل منقوص الأعضاء غليظ القسمات ، أحدب الظهر أعرج الرجلين ، وإنى لأسمع الكلاب يعلو نباحها كلما رأتنى وأنا أحجل أمامها فى كساح ظاهر ، وكان خليقا بشبابى أن يضطلع بالمهام الجسام ، ولكن هأنذا لا أجد ما أزجى فيه فراغى سوى أن أرقب ظلى مطروحا أمامى ، يقصر مرة ويطول أخرى ، فأندب حظى ... لكن لا ! إنه إذا كان حظى هو هذا الجسد المحروم من مغازلة الحسان ، فسأعرف

كيف أشق طريق ، ولأبدا بالولى الأقرب إلى العرش بعد الملك ، إن أول جزء من اسمه هو «جورج» . إذن فلأنشر فى حاشية الملك نبوءات ورؤى قالها العرافون ، مؤداها أن يحذر الملك من رجل اسمه يبدأ بحرف «ج» ولتنزل على لعنة السماء إذا لم أره سجينا بعد حين لا يطول ... كلام كهذا بدأت به مسرحية ريتشارد الثالث ، يتحدث به ريتشارد هذا إلى نفسه ، ولقد نجحت خطته ، وتربع على العرش كما أراد

قلت لرفيق العابر : إنه لم يكن على صاحبنا من حرج فى أن ينشد لنفسه منازل القوة ، فتلك هى فطرة الإنسان لمن يستطيعها ، لكن الحرج كل الحرج فى أمرين : أولهما هو أن صاحبنا قد استباح لنفسه أن يحكم بالموت خنقا لاشنقا ـ على من جعلهم العدل وسوء حظهم معا يقعون فى طريق طموحه وصعوده ، وأما ثانيهما فقصة شرحها طويل مع طول تاريخها ، إذ هى قصة بدأت سطورها الأولى منذ ما قبل الملك مينا الذى وحد الوجهين ، القبلى والبحرى تحت سلطان واحد ، فمنذ ذلك العهد الموغل فى القدم ، والمصرى قد رتب درجات الصعود ترتيبا يجعل مناصب السلطة والنفوذ ، ترجح كل ماعداها من ضروب القوة ، فقد كان يستطيع أن يجعل القوة المنشودة قبل سواها ، هى قوة العقل ، أو أن يجعلها قوة المال ، أو أن يجعلها قوة السلاح ، أو أن يجعلها قوة الإيمان ، أو أن يجعلها قوة الأخلاق ، أو أن يجعلها غير هذا كله ، فضروب القوة كثيرة ، وكلها مطلوب بدافع من فطرة الإنسان ، إلا أن ثقافات الشعوب المختلفة قد اختلفت فى ترتيبها تبعا لأهميتها عند هذا الشعب أو ذلك ، ولو أنك درت ببصرك لتنظر إلى شعوب عصرنا ـ مثلا ـ لوجدتها متباينة فيما جعلته بين ضروب القوة أسبقها وأولاها بالكفاح ، إلا أن المصرى ثابت على عقيدته .

وهى أن قوة السلطة والنفوذ أرجحها جميعا . فى سبيلها قد ينفق صاحب المال ماله . وقد يفرط صاحب العلم فى قيمة علمه وهكذا . فإذا كنا قد سلمنا لصاحبها بالحق فى أن يعلو بطموحه إلى ذروة الذرا . فنحن لم نكن لنعطيه ذرة من حق فى أن يحقق أهدافه متسلقا على رقاب البشر . أما إنه اختار قوة السلطة والنفوذ دون سائر القوى فليس العيب فى ذلك عيبه وحده . لأنه صنيعة شعب . ولقد أسلفت لك أن عبادة السلطة والنفوذ هى جزء حيوى من ثقافة شعبنا منذ أول تاريخه .

سألنى الرفيق العابر قائلا : مالى أراك تقرن السلطة والنفوذ كأنهما وجهان ليد واحدة ، مع أنهما معنيان مختلفان . فما الذى تعنيه بكلمة «النفوذ» فقلت له : إنما أعنى يا صاحبى نفوذ المسمار من الجدار . فأنت وأنا وهو وهى وهما وهم وهن . كلنا قد يعترض الجدار طريقنا . فنعلم أنه نهاية الطريق التى لا حيلة لنا فيها . وأما المسمار فالجدران لا تكون نهايته . بل ربما كانت هى بداية وجوده . لأنه سينفذ خلال أسمنتها وزلطها وحديدها إلى حيث يريد . وعادة ما يكون صاحب السلطة قادرا بحكم سلطته على أن ينفذ خلال العقبات نفاذ المسمار فى الجدار . ومن أجل هذا الاقتران المألوف بين الجانبين . اعتدت أن أجمع بينهما فى جملة واحدة وإنى لأجد الشبه قريبا بين هذا النوع من القوة . وبين قوة السحر وقدرة الساحر فدهش الرفيق العابر لهذه المقارنة العجيبة . وسألنى : كيف كان ذلك ؟ فقلت له مجيبا : نعم . انظر إلى الساحر باحثا عن حقيقة ما يؤديه . تجده فى جميع حالاته يلتمس النتائج من غير مقدماتها . أو قل إنه يأتى بالشىء المطلوب من غير مصادره . أو هو يحاول تعليل الأشياء بغير أسبابها . تلك هى طبيعة السحر وحقيقته . فمثلا إذا كان المطلوب شفاء مريض

من علته . فإن الطريق العلمي هو أن نلتمس الشفاء فى دواء يكون بينه وبين جراثيم المرض صلة ، وأما الطريق السحرى فهو أى شيء إلا أن تسعى إلى مقاومة الجرثومة بما يفتك بها على ضوء تجارب العلم فى هذا السبيل ، صحيح أن الساحر هو أيضا يريد مقاومة المرض لكنه يتخذ لذلك ما شاء له خياله من تمائم أو بخور ، أو تمتمة بما لست تدرى وما إلى ذلك من وسائل . وبعد هذا فانظر إلى أساليب الطموح الصاعد عند القادرين ، تجدها قريبة جدا مما يلجأ إليه الساحر . وذلك لأنه إذا كانت الوسيلة الطبيعية لتحقيق الطموح هى «العمل» جعله القادرون شيئا آخر غير العمل ، وقد رأينا مثلا يوضح هذا فيما يلجأ إليه ريتشارد الثالث فى مسرحية شكسبير المسماة بهذا الاسم ، فى ارتقائه عرش بلاده ، وفيما لجأ إليه صاحبنا فى بلوغ مأربه .

إنه ليكفيك أن تكون صاحب سلطة ونفوذ ، ليكون لك الحق فى أن تضع نفسك حيثما أردت أن تضعها ، فاذا قلت إنك «عالم» ردد معك الصدى بأنك شيخ العلماء ، واذا اخترت لنفسك أن تكون «أديبا» ردد معك الصدى بأنك فيما زعمته لنفسك ، ولقد كان ذلك فى حياتنا فارقا هاما يميز صاحب الثقافة بأى جانب من جوانبها ، حين يكون مثقفا وصاحب منصب ، وحين يكون مثقفا وكفى ، فأولها يشبه المحصن بدروعه ، لا تنفذ إليه سهام المقاتلين والثانى يشبه من دخل حومة النزال عاريا إلا من ثقافته ، إننى يا صاحبى أراك وكأنك فى شك من صدق ما أقوله ، مما يذكرنى بالزائر الغريب فى «يوتوبيا» توماس مور ، حين رأى موكبا يسير فى الطريق ركب السائرون فى صفوفه بحسب أقدارهم ، فلحظ الزائر حول أعناق الرجال فى الموكب سلاسل ذهبية تتفاوت حجما فكلما تقدم الصف كانت السلسلة أكبر ، فلما سأل جاره فى حشد الناس

الذين وقفوا على جانب الطريق يتفرجون : ما هذه السلاسل الذهبية حول الأعناق ؟ أجاب الرجل ، إنها الدالة على قدر الرجل فى مدارج العظمة ، وعاد الزائر إلى سؤال جاره ، وماذا يحدث لو نزع نازع إحدى هذه السلاسل من صاحبها ؟ هل يخرج من الموكب ليقف مع جمهور الناس على جانبي الطريق ؟ فأجابه الرجل بقوله: نعم هو ذاك. فعلق الزائر: أيكون الفرق ـ إذن ـ بين إنسان وإنسان فى القدر هو سلسلة ذهبية تلتف حول العنق ... وهكذا يا صاحبي ، ضع المناصب عندنا موضع السلاسل الذهبية فى جزيرة توماس مور ، تجد أساس التمييز عندنا بين إنسان وإنسان ، حتى فى مجال الثقافة ، ولقد رأيت بنفسى كيف يرشح بعض من يرشحون لأرفع جوائز الدولة ، فإذا بمبررات الترشيح عند من رشحوه هى مناصبه العليا التى شغلها فإذا أردت صيغة مختصرة تصور لك الموقف ، على غرار «كوجيتو» ديكارت ، قلت لك إن الصيغة عندنا هى : أنا مهم بمنصبي إذن أنا من العلماء (أو من الأدباء أو ما شاء صاحب الشأن أن يختار) ولا غرابة أن كنا نسمع أيام شبابنا ما لم نكن نفهمه حق الفهم ، إذ كان الساخرون يفرقون فى جماعة المثقفين ، بين الرسميين وغير الرسميين فللأولين صحاف الطعام كلها ، حتى إذا ما شبعوا ، كانت البواقى لغير الرسميين وفيم العجب ؟ تلك يا صاحبي هى طبيعة الإنسان ، فإما جاءت تربية سليمة لتهذيب تلك الطبيعة وإما بقيت على خشونتها وغلظتها ، فالفكرة العجفاء يقدمها « المهم » يرجح بها الميزان ، والفكرة نفسها يقدمها الهزيل ، تهبط بها كفة الميزان ، وكما يقول المثل عند غيرنا : إن نكات الملوك تهز السامعين بالضحك وكما يقول المثل عندنا : إن رأى السلطان سلطان الآراء .

سلطة النفوذ أو نفوذ السلطة ، قيمة من قيم الحياة البشرية ، ذلك حق

لا ريب فيه . وليس فى الأمر ما يعيب الساعى بحياته نحو ذلك الضرب من ضروب القوة . ولكن المسألة هنا ــ كما هى فى الأمراض النفسية كلها ــ مرهونة بالاعتدال . أما إذا بولغ فى تلك القيمة . فهاهنا يكون المرض . إنه لا بأس فى حياة الناس العادية أن يكون للخيال نصيب منها . بل لابد أن يكون للخيال نصيب فى حياة الإنسان . لأنه هو الذى يعين الإنسان على مجاوزة زمانه ومكانه لينطلق إلى حيث يشاء له خياله أن ينطلق وإلا أصبح ــ كأى حيوان ــ مقيدا بقيود لحظته الحاضرة وبقيود موقع قدميه من الأرض . إن الحيوان لا يستطيع أن يرسم لنفسه صورا لما «ينبغى» أن يكون . ليحاول بعد ذلك أن يجعل تلك الصور المثلى تحل محل ما هو كائن بالفعل فى دنيا الواقع . وبهذا يظل الحيوان حبيس واقعه لأنه لا يملك «الخيال» والإنسان وحده دون سائر الكائنات . هو المكرم بخياله فيتوسل به إلى تصور حياة أفضل من حياته . أقول إنها لنعمة كبرى أن كان للإنسان قدرة على «الخيال» لكن هب إنسانا أغرق فى الخيال حتى بعدت حياته عن الواقع وما فيه . أفلا نقول عنه عندئذ إنه مريض بعلة نفسية . ونعرضه على طبيب لعلاجه ؟

وهكذا قل فى جوانب كثيرة جدا من حياة الإنسان . إذ تكون صفة معينة مطلوبا لها أن تكون قائمة لتستقيم للإنسان حياته . ولكن ذلك إنما يكون بالقدر الذى يتلاءم مع الصحة النفسية أو الصحة الجسدية . ثم تنقلب مرضا إذا بولغ فيها . وكذلك الحال فى دنيا «القيم» فقد تكون الصفة المعينة «قيمة» معترفا بها . بل وربما اشترطنا وجودها . حتى إذا ما انحرف بها صاحبها عن قدرتها . كانت مرضا أو ما هو فى حكم المرض . وذلك هو ما أقوله عن سلطة النفوذ . فهى «قيمة» تستحق أن يسعى إليها الراغبون فيها . على أن يكون

ذلك فى حدود التناسب الصحيح الذى تصح به الحياة أما أن تكون السلطة المتسلطة هى القيمة الأولى بين القيم ، ثم أن تكون كذلك تسلطا مطلقا لا تحده حدود ولا تردعه قوانين ، فذلك هو المرض الذى يقتضى أن يعالج أصحابه أملا فى الشفاء .

إن السلطة النافذة بصاحبها خلال الصعاب ، نفاذ المسمار فى حجر الجدار هى فى حياتنا قيمة القيم ، هى القيمة العليا التى لا تعلوها قيمة أخرى ، فكل ما عداها يجيء بعدها فى الترتيب ، ولقد شهدت حياتنا أمثلة كثيرة لأصحاب الثراء ـ والثراء قيمة ـ كيف يشترون مواقع السلطة بمالهم ، وشهدت حياتنا أمثلة كثيرة لأصحاب العلم ـ والعلم قيمة ـ شهدتهم حياتنا وهم يقذفون بالعلم وراء ظهورهم ليسرعوا إلى مقاعد السلطان إذا لاحت لهم منها أصبع تشير ، كم أستاذا عظيما من أعلام الجامعة ، أغلق خلفه رفوف المراجع العلمية وأبواب المعامل ، وأخذ ذيل ردائه ، بين أسنانه ، وهرول بكل عزمه ، إذا هو نودى أن تعال لتظفر بهذا أو بذلك من مناصب الإدارة ، وما أسهل عليه عندئذ أن يقول : إنها الخدمة الوطنية تنادى ونحن نلبى النداء . وكأن إثراء العلم ليس خدمة وطنية وإنسانية معا وكان تعليم الشباب لحياة الوطن فى جيله القادم ليس خدمة وطنية وعلمية وإنسانية فى آن واحد ، لكن لا وألف مرة لا ، فهى السلطة ونفوذها يا صاحبى ، إنها فى حياتنا قيمة القيم ، ليس فوقها قيمة سواها .

وإذا كنا لا نرى عند سوانا تلك اللهفة كلها على السلطة ، أفلا يكون من حقنا أن نسأل لماذا كانت تلك هى حالنا فى تقويم القيم ؟ لقد أشار «هيجل» فى فلسفته للتاريخ ، إن مراحل التطور بالنسبة إلى «الحرية» كانت ثلاثا : فى

المرحلة الأولى . عندما كان الشرق هو على رأس الحضارة . لم تكن الحرية إلا لشخص واحد . هو الحاكم . وأما مادون ذلك فقد كانوا جميعا يمحون من الحرية ما يقضى به الحاكم . إذا شاء أعطاها واذا شاء استعادها . وأما المرحلة الثانية فى سير التطور التاريخى . فقد أصبحت الحرية حقا لفئة قليلة . وبقية الناس عبيد لهؤلاء ثم جاءت المرحلة الثالثة والأخيرة وهى أن أصبحت الحرية حقا لكل الناس فى بعض الشعوب . وإنى لأتساءل : أيكون التعليل لتلك اللهفة المجنونة على السلطة فى حياتنا هو أننا لم نبلغ بحق تلك المرحلة الثالثة التى بلغتها بعض الشعوب وأن الحرية إن هى فى واقع الأمر إلا امتياز يتمتع به من ظفر بشىء من السلطة وأن حريته إنما تكون على قدر ما ظفر . لست أدرى .

أم يكون التعليل شيئا آخر . قائما على أساس فكرة أخرى غير فكرة «هيجل» التى ذكرناها . وذلك أن شهوة السلطة تتعالى مع الإنسان بحسب درجة ارتقائه وتحضره فى ثلاث درجات أيضا : أدناها أن تتجه تلك الشهوة بصاحبها نحو التسلط على بنى قومه أنفسهم . وأوسطها أن يعف المتسلط عن ممارسة شهوته تلك مع بنى قومه . لكنه يصب عذابها على من استطاع أن يتحكم فيهم من أبناء الشعوب الأخرى . وأعلاها أن يكف المتسلط عن الاتجاه بسطوته نحو أحد من البشر . سواء أكان من مواطنيه أم كان من الغرباء . ثم يتجه بقوته تلك نحو «الطبيعة» كما شاء وبما استطاع فيملى عليها سلطانه بأن يكشف عن أسرارها ويعرف قوانينها . فيلجمها ويستخدمها فى صالح البشر . واذا كان ذلك كذلك . فهل نقول إننا مازلنا من تلك المراحل الثلاث عند أدناها .

وإذا كنا كذلك وأدعو الله ألا نكون . يظل السؤال قائما : لماذا ؟ وفى هذه الحالة يسهل على الجواب . وهو أن أيسر السبل لتحقيق أهداف الإنسان هى أن يلجأ نحوها إلى قوة الساحر التى قوامها التماس النتائج من غير أسبابها والمتسلط يمكنه «بتسخطة» واحدة أن يظفر من المتخوط فيه بما أراد . وإذا كانت قوة الساحر هى أهون السبل فى تحقيق المنافع ـ فإن أصعبها هى قوة العلم . فما الذى يضطرنا إلى ركوب الصعب ، إذا كان السهل ممكنا ؟ ومن ذا يبيع سمسما مقشورا ، بسمسم غير مقشور ، كما قال ابن المقفع ؟ !

٢٦

نريدها صحوة واعية

إخلاصي للقارئ . ورغبتي الشديدة في أن أكون صادقا معه في كل حرف أكتبه ليقرأه . يجعلانني أشركه معي في الحيرة إذا كنت في حيرة . وفي الشعور بطمأنينة اليقين ، إذا كنت على يقين . بل أشركه فيما هو أخطر من ذلك . فإذا كنت أعلم أني لست أقف ــ في موضوع ما ــ على أرض ثابتة . بمعنى ألا أكون على معرفة مقطوع بصوابها في ذلك الموضوع . لكنني في الوقت نفسه أشعر بأن لدىّ لمحات عنه بدت لي وكأنها صحيحة . وأنها إذا صحت كان لها أهمية لي وللناس ، بادرت بتحذير القارئ منذ الأسطر الأولى . ليكون على حيطة فيما يأخذ عني وما يدع . وما أكثر ما لقيت العنت بسبب ذلك . إذ يتخذ خصومي من ذلك الصدق سلاحا يسددونه إلى صدري . فيقولون : انظروا إلى رجل يكتب فيما لا يعرفه وإنه ليعترف بذلك علنا .

وإنما قدمت حديثي هذا بهذه الكلمات لأني أشعر إزاء موضوعي بشيء من الحيرة ، ورأيت أن أشرك القارئ معي في حيرتي . لكي نسير معا بعد ذلك خطوة خطوة ، فهو وأنا بمثابة اثنين أرادا السير في غابة . لم يسبق لهما أن اخترقاها فهما لا يعرفان عن دخائلها شيئا . ومع ذلك فهما يشعران بالرغبة في

احتراقها ولا يدريان على سبيل اليقين ماذا عساهما مصادفين من عقبات .

وأبدأ من البداية فأقول إني « أحس » خللا فى حياتنا الراهنة وأنا ــ كما يعلم القارئ عنى ــ معنى بالجانب الثقافى من تلك الحياة . قبل عنايتى بأى جانب آخر . فلا أنا من رجال الاقتصاد لأعرف كيف يجيء المال وكيف يذهب وأكتفى من كل ذلك بأنى « أعيش » ــ بحمد الله ــ فى غير عسر ولا ضيق . ولا أنا من رجال السياسة الذين جعلوا منها سلما للصعود (أو للهبوط كما تشاء لهم الحظوظ) بل إنى منذ خرجت من مرحلة المراهقة وضبابها . ألفيت نفسى مشدودا إلى ذلك الشيء الغامض الذى يسمونه « ثقافة » مضافا ــ بالطبع ــ إلى مهنة أرتزق منها وكانت تلك المهنة لحسن الحظ ذات صلة أو صلات وثيقة بما يسمى ثقافة ألا وهى مهنة التعليم . وإذا قلنا التعليم فقد قلنا بالضرورة العلم وتحصيله بل والمشاركة فى إنتاجه وفى الإضافة إليه بقدر المستطاع . وكان ذلك هو طريقى فى الحياة منذ عرفت نفسى فإذا بدأت بقولى أننى أحس خللا فى حياتنا الراهنة كنت أقصد بذلك أول ما أقصد الجانب الثقافى من تلك الحياة . وبذلك الإحساس الغامض نفسه أجدنى وكأنى أرى النقيضين يلتقيان معا . ففى تلك الحياة صحوة لا شك فى وجودها وفيها كذلك نقص فى الوعى لاشك فى وجوده أيضا . فما حقيقة حياتنا إذن ومصدر سؤالى هذا هو أنه إذا كانت صحوة فلابد أن يصحبها ويحيط بها وعى وإذا كان الذى هناك هو غيبة للوعى أو الجانب منه فكيف جاءت الصحوة وبأى معنى جاءت لم يبق أمامنا إلا أن نقول إننا حين استيقظنا لم تكن اليقظة كاملة ومع اليقظة المختلطة بظلال من بقايا نعاس يجيء القصور فى الوعى .

ذلك كله هو ما أحسه . وأعنى بذلك أنى أشعر به شعورا مبهما لم ينتقل معى

إلى مرتبة المعرفة العقلية الواضحة ، وذلك هو أول الوعى . ومن هذه البداية أريد القارئ أن نتعاون معا على اكتساب الرؤية الواضحة ، وأول ما نبدأ به هو أن نبحث من أى نوم جاءت اليقظة ؟ والجواب الذى أقترحه لأنى لا أرى جوابا سواه هو أن فترة النوم التى نشير إليها عندما نقول عن أنفسنا إننا « صحونا » هى الثلاثة القرون التى سبقت الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨ ـ أى قبل بدء القرن التاسع عشر بعامين وهو رأى قد لا يأخذ به آخرون . وموقفى من هؤلاء هو موقف المتسائل المتعجب : من أين يا ترى يريد هؤلاء أن يبدأوا اليقظة المصرية أولا ، والعربية ثانيا ؟ إننى أذكر أن الفصل الأول من « الميثاق » الذى كنا أصدرناه فى أوائل الستينات قد خصص لدحض هذه الفكرة ، فكرة أن ما قبل الحملة الفرنسية كان نعاسا ثقافيا ، زاعما أن الأزهر كان فى القرن الثامن عشر فى حركة علمية نشيطة ؟ فأردت أن أقطع الشك بيقين ورجعت إلى ما استطعت الرجوع إليه من مصادر ، باحثا عن العلماء الذين اضطلعوا بذلك النشاط ، من هم ، وماذا أنتجوه من فكر « جديد » فوجدت قوائم بأسماء يتلوها أسماء ، ومع كل اسم لم أجد من ضروب النشاط العلمى إلا شروحا وتعليقات وملخصات لمؤلفات القدماء ، ومعنى ذلك أن علماء القرن الثامن عشر درسوا ما كان هناك من تراث ، لكنهم لم يضيفوا إليه جديدا ، فإذا رأينا شيئا جديدا دخل فى حياتنا منذ أوائل القرن التاسع عشر ، كان ذلك الجديد هو بداية اليقظة الثقافية ، وكانت البداية التى يحق لنا أن ننسب إليها تحريك العقل بنشاط جديد ، هى قدوم الحملة الفرنسية ومن صحبها من مجموعة العلماء ..

ومن تلك البداية سرنا فى خطوات تصيب وتخطئ ، فكان ما كان من تعليم

أخذ يتسع ويتنوع ، ومن إحياء للتراث القديم بدأناه منذ الطهطهاوى ، ومن ترجمة عن اللغات الأوروبية ، وسفر للبعثات العلمية المصرية إلى أوروبا واستدعاء لعلماء الغرب ليشاركونا فيما كنا بصدد إنشائه من جوانب حضارية وثقافية وما يتفرع عنها من ألوان النشاط تلك إذن ـ كانت الصحوة وما سبقها من فترة ركود وحتى إذا نحن لم نتفق على بداية تلك الصحوة من أين جاءت وكيف جاءت فذلك فى الحقيقة لا يهم كثيرا فيما نريد عرضه هنا ، لأننا على أية حال متفقون على أن يقظة عقلية بدرت معنا بوادرها منذ أوائل القرن الماضى ، لكن موضع الأهمية هو ما قد صحب تلك اليقظة من «وعى» فإذا نحن أخذنا هذه الكلمات بما كان يجب أن تعنيه ، قلنا إن اليقظة لا يكون لها معنى إلا إذا كان وجود الوعى جزءا من معناها ، وهنا تبرز أمامنا المفارقة الغريبة التى أردت أن يشاركنى القارئ فى حل لغزها ، وهى أن يقظتنا آلت إلى حالة لا يحيط بها من شعلة الوعى ما يتناسب مع عمرها الذى جاوزت به قرنا ونصف قرن .

وكأنى بصديقى القارئ الذى يصحبنى فى رحلتى الذهنية هذه يسألنى ما هذا «الوعى» الذى تتحدث عنه ، لقد فهمنا عن الصحوة أنها اليقظة جاءت بعد النعاس ، فماذا تريد بالوعى الذى تراه خافت النور وكان ينبغى له أن يتوهج ؟ وعن سؤاله أجيب جوابا بسيطا وواضحا ، وهو أن ذلك الوعى المطلوب يشبه ما يحدث للإنسان عند استيقاظه ، فالحواس تعمل عملها بعد أن كانت مقفلة الأبواب : العين ترى بعد أن كانت مسدلة الجفن معطلة الوظيفة ، والأذن تسمع ، والأنف يشم والجلد يحس ما يلمسه ، وكذلك يعمل العقل بعد أن كان قد انطوى على نفسه ، فيقصر نشاطه على الباطن وحده كالأحلام ومعها القليل من الإدراك الذى يظل واعيا ، واختصارا نقول إن وعى المستيقظ من نومه

يشبه فتح نوافذ الغرفة فيتدفق فيها النور ؟ وكذلك الحال فيا نحب أن يكون عليه الوعى الثقافى ؟ فيصبح معناه أن نكون على دراية بما يحدث حولنا فى سائر أنحاء العالم ؟ وأن نكون على فهم صحيح ودقيق بما يقال لنا وما يقدم إلينا من كلمات المتكلم أو الكاتب. والذى «أحسه» فى حياتنا الثقافية الراهنة هو أنها يقظة قليلة الوعى ونريد لها أن تكون يقظة واعية ، فكأن أعيننا تنظر ولا ترى وآذاننا تنصت ولا تسمع وعقولنا تنشط بالحركة ولكنها لا تفكر ـ وإليك مزيدا من إيضاح.

الوعى الذى كنا نتوقع له أن ينمو وتشتد حدته معنا بعد أن نفضنا عن أنفسنا وخم النعاس ، هو ـ فى بساطة ـ القدرة على إدراك الحقائق المحيطة بنا واستيعابها ثم الاستجابة بالفكر والسلوك الملائمين لما أدركناه واستوعبناه. إننا باليقظة وحدها قد نحقق الشطر الأول ولكننا بالوعى نحقق الشطر الثانى كذلك ؟ وعلى ضوء هذا التوضيح وهو على أية حال وجهة نظر أعيد طرح القضية التى هى موضوع هذا الحديث ؟ والقضية هى إنى أحس فى حياتنا الثقافية العامة نقصا جوهريا يصيبها بالعرج ويتلخص فى أننا ربما نكون قد حققنا جانب اليقظة إلى حد معقول بمعنى أننا ندرك إدراكا كافيا حقائق محيطنا لكننا فى حالة تقرب من الشلل فيما يختص باستجابتنا الذكية لتلك الحقائق بالفكر والسلوك الملائمين .

وليست هذه الاستجابة الملائمة للظروف المحيطة والتى هى جوهر الوعى مقصورة على الإنسان دون سائر الكائنات الحية . بل أنها ليست مقصورة على الكائنات الحية دون سائر الكائنات ؟ والمسألة فى الفروق بين هذه وهذه وتلك ، هى مسألة تفاوت فى الدرجة أولا ثم ينفرد الإنسان آخر الأمر بخاصية تميزه فى

هذا المجال ، وهى أنه حين يعى ما يحيط به يعرف أنه واع فى حين تكون بقية الكائنات واعية ولا تعرف أنها كذلك ؟ إن مقياس حرارة الترمومتر إذا ما وضع فى محيط على درجة معينة من الحرارة استجاب لمحيطه ذلك بارتفاع عمود الزئبق فيه حتى يتعادل مع الحرارة المحيطة به ؟ وقطعة الحجر نلقيها فى مكان ما يتميز بخصائص معينة كشدة الحرارة أو شدة الرطوبة لابد أن يستجيب لتلك المؤثرات بما يتناسب معها ، فإذا انتقلنا إلى عالم الأحياء من أبسط مراحل النبات فصاعدا إلى عالم الحيوان بدرجاته المتصاعدة فى التركيب وجدنا استجابة الكائن الحى لمحيطه ذات فاعلية إيجابية واضحة ، فهو لا يلتقى بالموقف الذى يتلقى العوامل الخارجية دون أن يكون له حيلة فيها ، بل تراه يبذل من جانبه جهدا إيجابيا يبحث له عن العوامل التى تضمن له البقاء والنماء والتكاثر حتى إذا ما وصلنا فى مدارج الارتفاع بالوعى إلى مرحلة الإنسان وجدنا ذلك الوعى قد بلغ حدا بعيدا من الدقة التى لا تكتفى بأعضاء الجسد فى الاستجابة الملائمة للظروف المحيطة . بل إنها لتمد من قدرات تلك الأعضاء إلى آماد بعيدة ، وذلك باختراع الأجهزة التى تساعدها على ذلك فإذا كانت العين تبصر إلى مسافة معينة جاء المجهر « الميكروسكوب » فزاد لها من ضخامة الكائنات الصغيرة التى لم تكن العين لتراها وهى مجردة ؟ فتراها ، وكذلك جاء المنظار المقرب « تلسكوب » فأتى بالأجسام البعيدة إلى بؤرة الإبصار ؟ وهكذا قل فى الأذن حين يقف سمعها عند حد معلوم فيجىء لها الراديو والرادار لتسمع بهما دبيب النمل فى شتى أرجاء الأرض ؟ ورفيف الطير فى أجواز الفضاء ، وانظر إلى ذلك الجهاز الذى أطلقوه منذ لا أدرى كم من الأعوام حتى جاوز ذلك الجهاز لا حدود الأرض وحدها بل جاوز حدود المجموعة الشمسية كلها فيما أظن وهو يرسل إليهم الرسائل عما يمر

به من أجرام الكون ومع هذا الاتساع الهائل فيما أصبح الإنسان يدركه عن الحقائق المحيطة به اتسعت قدراته على الاستجابة بالفكر وبالسلوك الملائمين وبمقدار ما ازداد به الإدراك وازدادت كذلك القدرة على الاستجابة تكون غزارة الوعى .

ولا يكون إدراك الإنسان للحقائق المحيطة به ثم الاستجابة لها على صورة ملائمة لا يكون ذلك وعيا إذا بقيت تلك العوامل المدركة متفرقة فرادى لا يربطها الرباط الذى يجعل منها وحدة متصلة الأطراف ؟ فقد يعلم قروى كل شيء عن قريته وأهلها ثم يقف عند هذا الحد لا يجاوزه فلا يكون بذلك الأفق الضيق والنظرة المحدودة على وعى بالوطن المصرى دع عنك أن يتسع وعيه ليشمل انتماءه بالعربى والإسلامى والإنسانى بصفة عامة وليس هذا الكلام . كلاما من قبيل الإنشاء بالمعنى الساخر لهذه الكلمة فى استعمالها المألوف . كلا بل إن ذلك الأفق الضيق إنما ينعكس انعكاسا مباشرا على السلوك فما لم يضع ذلك القروى قريته فى وطن يشملها ويشمل غيرها ثم يضع ذلك الوطن بدوره فى قومية عربية وهكذا تظل تتسع به الدائرة فلن تنضبط له الموازين التى تحكم بها على شئون قريته ذاتها ؟ وإنى لأذكر فى هذا السياق حوارا دار بينى وبين صديق طبيب كانت له مكانته الرفيعة فى عالم الطب ــ وكان ذلك منذ سنوات ربما بلغت العشرين ــ وكان موضوع حديثنا منصبا على الأساس الذى يجوز للطبيب أن يحدد عليه أجره على عمله ؟ وبالطبع لم تكن أجور الأطباء عندئذ قد طارت إلى ما يشبه الأرقام الفلكية التى نعانى منها اليوم ؟ فقال صديقى ذاك «رحمة الله عليه» إن الطبيب حر فى تقدير أجره . لأنه حر فى المكانة التى يريد أن يضع نفسه فيها . وللمرضى بعد ذلك حريتهم كذلك فى الإقبال عليه أو فى الإدبار

عنه . فعارضته فى رأيه ذاك قائلا إنه لمن دواعى ذلك الإنسان ووقوعه فى الخطأ ، أن يحكم على الأشياء والمواقف وهى منزوعة عن ظروفها ومحيطها ؟ فليس الطبيب ومريضه حقيقتين مجردتين عن المكان والزمان ، بل هما مواطنان مصريان ، يعيشان معا فى هذه الفترة الزمنية التى نعيش فيها ؟ ففى هذه الظروف المحددة ، نستطيع أن نجرى عملية حسابية اقتصادية اجتماعية ، يكون فيها من دقة الحساب العلمى درجة كبيرة فنعلم فى هذه الظروف المحسوبة كم يكون مستوى الدخل فى المتوسط ، وبالرغم من أن الأفراد يزيدون عن ذلك المتوسط حينا وينقصون حينا ، إلا أنه يظل مع ذلك مرجعا ضابطا تلجأ إليه لنعرف متى يكون فى تقدير الطبيب لأجره شطط ومتى لا يكون . ونحن فى حديثنا هذا إنما نتحدث عن « الوعى » ونقول إنه مرهون بإدراك الإنسان لعوامل محيطة . ثم الاستجابة الملائمة لتلك العوامل . فلست أراه طبيبا « واعيا » ذلك الذى يعلم أن متوسط دخل المصرى خمسون جنيها فى الشهر ـ مثلا ـ ثم يجعل أجر كشفه على المريض خمسين جنيها . ففى هذا خلل واضح فى علاقة الاجزاء بالكل الذى يحتوى على تلك الأجزاء . والخلل الواحد فى البناء لابد أن يستتبع فى جدران البناء شقوقا وشروخا حتى ينهار البناء كله على رءوس ساكنيه .

نعم ، إنه يستحيل الحكم على شىء معين ، أو على موقف معين أو على فكرة معينة إلا بعد نسبتها إلى الكل الذى يحتويها هى وغيرها فى جسم واحد . والآن فلأضرب مثلا لذلك أقيمه على مساحة أوسع من مساحة الطبيب ومريضه . وهو مثل أقارن فيه بين مواطن أمريكى ومواطن مصرى وكيف يمكن قياس « القيمة » الواحدة المعينة من زاويتين مختلفتين : الأمريكى من زاوية بيئته ، والمصرى أيضا من زاوية بيئته . فمن الفروق الواضحة بين الحالتين . أن فى

أمريكا أرضا واسعة وسكانا قليلين بالنسبة إليها وأن فى مصر أرضا ضيقة وأعنى الجزء المسكون وسكانا كثيرين بالسبة إليها دلك من حيث المكان وكذلك نرى ـ من حيث الزمان ـ أن المواطن الأمريكى قصير التاريخ ثلاثة قرون تقريبا . وبالتالى فهو لا يحمل فوق ظهره إلا قليلا جدا من قيود التقاليد ؟ فى حين أن المواطن المصرى طويل التاريخ ستون قرنا ، وبالتالى فهو مقيد بتقاليد لا حصر لعددها ، ومعنى ذلك أننا إذ ننظر إلى الأمريكى فى مكانه وزمانه وإلى المصرى فى مكانه وزمانه كذلك نرى فى الحالة الأولى إنسانا لا حدود فى أرضه الفسيحة تحد من حركته ونشاطه ومغامراته ؟ ثم لا قيود من تقاليده تحرم عليه ضروبا من ذلك النشاط ؟ فنتج عن ذلك أن انبثق للأمريكى من واقعه الذى يعيشه مبدأ يتواءم مع تلك الحياة ، وهو مبدأ النجاح بالمعنى الذى حدده الأمريكى لهذه اللفظة ، وهو مقدار المال الذى عاد به نشاطه ومغامراته ولأن أمريكا «الولايات المتحدة» أصبحت هى الذروة فى البناء الحضارى فى عصرنا ومصداقا للقاعدة الحضارية التى صاغها ابن خلدون فى مقدمته فقد هبط المعيار الأمريكى على سائر أقطار الدنيا هبوط الماء من قمة الجبل إلى سفوحه حتى أصبح النجاح فى الحياة بالمعنى الأمريكى معيارا شائعا فى سائر الشعوب وأصبحنا نحن فى مصر نقيم معيار الملايين وتحصيلها كسبا حلالا أو نهبا حراما هو مبدأ من أهم المبادئ التى على أساسها نحكم بالنجاح فى الحياة وجودا وعدما .

لكن النجاح بذلك التعريف الأمريكى جاء نتيجة طبيعية انبثقت من مكان مطلق فسيح الأرجاء يسمح بالنشاط المغامر ، ومن زمان قصير لم يطل حتى الآن أكثر من ثلاثة قرون فلم يفرز فى طبائع الناس هناك قيودا تعرقل سرعة الحركة ، وأما فى مصر أو ما تقرب ظروفه من ظروف مصر فالإطار المرجعى الذى كان

ينبغى أن تنبثق منه مبادئنا الأساسية هو على نقيض الإطار المرجعى فى الولايات المتحدة إذ المكان المعمور فينا محدود المساحة . والزمان وراءنا طويل مما كثرت منه تقاليدنا وينتج عن ذلك وجوب ألا يكون المليونير هو النموذج الأصيل ، بل إن ذلك النموذج فى حياتنا كان ينبغى أن يكون صاحب العمق النفسى الذى يتمثل فى مقاييس داخلية أكثر مما يتمثل فى حسابات مصرفية ، وتلك المقاييس الداخلية ثقافية كلها وعلى رأس القائمة فيها عمق الإيمان الدينى وصدقه وإخلاصه بما يتضمنه ذلك الإيمان من خلافة الله فى الأرض لتعميرها بالعمل مستعينا بقوة العلم ومضاء العزيمة وما يترتب على ذلك الإيمان كذلك حتما من رؤية خاصة إلى الكون ومصدره بصفة عامة وإلى الإنسان وقيمه وسلوكه بصفة خاصة .

على هذا النحو يكون إدراكنا لظروف محيطنا كما تكون استجابتنا فى مواءمتها لتلك الظروف ؟ فمن هذا المنظور نرى التفصيلة الواحدة من تفصيلات حياتنا لا نحكم عليها وهى مفردة ، بل لابد من اتساقها مع النسيج العام حتى يحكم عليها بالصلاحية والقبول ولو أن صديقى الطبيب الذى كنت أحاوره فى حرية الطبيب أو عدم حريته عند تحديد العلاقة بينه وبين مريضه قد نظر إلى المسألة من هذا المنظور لأدرك الإطار المرجعى الذى على أساسه يكون الحكم . إنه إذا قيل إن فى الولايات المتحدة عددا ضخما من أصحاب الملايين لكان أول ما يرد إلى خاطرى هو أن ذلك قد جاء نتيجة طبيعية للظروف الخارجية التى منها يتكون مسرح النشاط البشرى إلا إذا ثبت العكس فى الحالات التى جاءت فيها الملايين إلى أصحابها بطريق غير مشروع . أما فى مصر فإذا قيل لى إن فيها الآن عددا ضخما من أصحاب الملايين فإن أول ما يرد إلى خاطرى هو أن أفرادا داسوا أفرادا

آخرين بصورة ما إلا فى الحالات التى يثبت فيها العكس . وهو أنها جاءت إلى أصحابها بطريق الإنتاج ؟ وهاهنا أيضا يجيء حكمى هذا على أساس النظر إلى النسيج العام وهل من طبيعته أن يفرز المليونير أو أن المليونير فيه أقرب إلى الورم الذى أنتجه المرض .

لقد صحونا حقا منذ أكثر من قرن ونصف قرن بمعنى أننا أيقظنا فى أنفسنا وسائل الإدراك لما حولنا فى بلدنا وفى سائر العالم لكننا لم نلحق ذلك الإدراك باستجابة ملائمة فنتج أن ظلت صحوتنا بغير وعى يصاحبها فلا نحن اتسقنا بأفكارنا وسلوكنا مع حقائق الواقع على مستوى العصر فى العالم كله ولا نحن اتسقنا بتلك الأفكار وهذا السلوك مع حقيقة الواقع المصرى .

٢٧

أســتاذ يحلـم

عرفته منذ أعوام طوال امتدت بنا معا ما امتد الجزء الأكبر من هذا القرن العشرين لكننا برغم ما بيننا من روابط الزمن والنشأة والزمالة وتشابه المراحل والأهداف . كنا على مزاجين مختلفين فهو جاد مجتهد حريص على وقته بكل دقائقة وثوانيه . وأما أنا فقد كنت كثيرا ما أمزج الجد بالمزاح . والعمل بالراحة . فلا عجب أن غلبت عليه جهامة القسمات . حتى ليكاد الناس لا يرونه إلا عابسا بغير داع يدعوه إلى العبوس ، وكنت أنا على خلافه ، باسط الأسارير . مبتسما . أتصيد من الأحداث والأقوال ما يبعث على الضحك . لأضحك ملء الشدقين . لكن اتفاقنا على سيرة واحدة فى الحياة العملية . وخطوات واحدة . وأهداف واحدة . واهتمامات علمية واحدة جعل اختلاف المزاج بيننا . انقباضا وانبساطا . يزيدنا ارتباطا . أكثر جدا مما يباعد بيننا .

ولقد كان موضوع حديثنا مساء الأمس . حلما رآه وأخذ يرويه لى بتفصيل أضفى على الحلم واقعية شديدة حتى لقد توهمت أنه إنما يروى عن موقف وقع له بالفعل فى حياته الجامعية . فقد روى عن رؤياه فى الحلم أنه ذهب ذات صباح إلى الكلية التى هو أستاذ بها . ليلقى محاضرته الأولى فى ذلك اليوم . وقد كان من

عادته دائما أن يختار أول محاضرة فى الصباح . لأنه ممن يأوون إلى فراشهم مبكرا فى المساء . ويستيقظون فى ساعة مبكرة فى الصباح . . فواعجباه كيف وجد الكلية فى ذلك اليوم . مختلفة المبنى عما قد ألف طوال حياته العاملة . فهى يومئذ فى منزل ذى طابقين . يقع فى شارع ضيق من حى عتيق . فأخذ الأستاذ يلتفت بنظراته يمنة ويسرة وإلى أعلى . متسائلا أهو هذا البناء الذى كان يقصد إليه كل صباح ؟ إنه لمحال أن يكون . ولكن هؤلاء هم طلابه يطلون من نوافذ الطابق الثانى . وما يزال أفراد منهم يسرعون الخطى فى الطريق ليكونوا فى قاعة الدرس عند دخول الأستاذ . إذ هم قد عرفوا فيه دقة التوقيت على صورة تبعث على احترامه وعلى الدهشة منه فى آن معا . فحوقل الأستاذ وبسمل ودخل المبنى . وواجهته درجات سلم حجرى مرطوبة ومهشمة الأطراف . لكنه مرة أخرى حوقل وبسمل (قال : لا حول ولا قوة إلا بالله . وبسم الله الرحمن الرحيم) وصعد . ليجد غرفة الدراسة على يمينه مباشرة .

دخل الأستاذ . فوجد عددا قليلا من الطلبة والطالبات . تجمعوا بجوار النافذتين اللتين كانتا على يسار الداخل . وتطلان على الطريق العام . إذ كانت الشمس قد فرشت على الأرض مربعا من ضوئها إلى جانب كل من النافذتين فوقف فى ذلك المربع المتشمس الدافىء كل من استطاع أن يجد موضعا لقدميه من الطلبة والطالبات . فلقد كان الصباح قارص البرودة . وأما ما أدهش الأستاذ عند النظرة الأولى . فلم يكن ذلك التجمع المتزاحم بجوار النافذتين . إذ كانت لذلك علته . ولكن الذى دهش له . هو أنه رأى المقاعد والتخوت قد تناثرت على الأرض فى خليط عجيب . وكان فيما سبق يراها مصطفة فى نظام محكم . لكن الأستاذ لم يبد من دهشته شيئا . وكل ما فى الأمر أنه نظر

فوجد كرسيه ومنضدته قد وضعا هناك بالقرب من إحدى النافذتين ، ليكونا فى المربع المشمس ، جلس عليهما بعض الطلبة ، لكنهم فور دخول الأستاذ أسرعوا بالوقوف فقال الأستاذ فى هدوء وقور : إننى أفضل الجلوس فى الظل ، واتجه نحو كرسيه وحمله لينقله إلى الركن المقابل فى الناحية الأخرى من الغرفة ، ولكى يحمل كرسيه ، رأى أن يضع حقيبة كتبه وأوراقه على المنضدة لتفرغ له يداه ، فكان العجب أشد العجب أن وجد الذى بين يديه مقطفا كبيرا ، وفى أرضيته ورقة مهترئة قديمة ، فوضع مقطفه ذاك على أرض الغرفة ، وكان ينوى أن يضع حقيبته على المنضدة ، لو بقيت له الحقيبة على طبيعتها التى كانت .

حمل الأستاذ كرسيه ، متجها نحو جانب الظل من الغرفة ، وتبعه عدد من الطلبة والطالبات : وفى انتقاله ذاك من مكان إلى مكان مقابل : رأى ما يشبه أفعال الشياطين فى الأساطير ، وأخذه زعب أخفاه بضحكات خفيفة ، لأن أحدا من مجموعة الطلبة والطالبات التى تبعته ، لم يبد علامة تدل على دهشة أو على رعب ، كأن أفراد تلك المجموعة لم يروا ما هو رائيه آنئذ . وذلك أن الكرسى الذى يحمله بين يديه ، أخذ ينكمش ويتحول ، انكماشا وتحولا انتهيا به إلى أن يكون مقعدا خشبيا صغيرا وطيئا ، كالذى كان يطلق عليه فى طفولتنا « كرسى المطبخ » لأن سيدة البيت كانت كثيرا ما تجلس وهى تطهو على كرسى خشبى صغير يقترب مسطحه من مسطح الأرض ، ووضع الأستاذ كرسيه ذاك فى ركن غرفة ، لم يجدها غرفة الدرس التى تجمع الطلبة والطالبات فيها ، إنما هى غرفة مجاورة لها ، وبين الغرفتين باب لم يوضع فيه المصراعان الخشبيان ، بل كان « فتحة » للمرور : وخلالها سمع زياط الطلبة والطالبات فى الغرفة المجاورة ، وأما هو فقد جلس جلسة مقرفصة على كرسيه الخشبى الذى كاد يلصقه بأرض

الغرفة ، ونظر فإذا هو وحده ، والغرفة خالية من كل شيء ، إلا بلاطها المرطوب العريان : واختفت المجموعة التي كانت تسير وراءه في انتقالته اختفت ولم يعلم متى اختفت ولا كيف ؟...

ـ سكت لحظة ، فسألته : أعند هذا انتهى الحلم واستيقظت ؟

ـ قال : لا ، ليته كان : بل كانت له تكملة تلفت النظر إذا ما أردنا تأويل الحلم : ففجأة وجدتني مع أسرتي : الوالدين والأخوة : وجدتني مع أفراد الأسرة ، حين كنت في أول الشباب : وقد كان المفروض أننا ـ أنا وأخي ـ على أهبة سفر بالطائرة إلى حيث لا أتذكر أين : وأعددنا تذكرتي السفر ، ورتبنا حقائبنا : وفجأة مرة أخرى ، أدركنا أن موعد إقلاع الطائرة لم يعد بيننا وبينه إلا ربع الساعة ، والطريق إلى المطار طويل يستغرق ما يقرب من ساعة كاملة : فلم أدر إلا وقد عدوت وحدي عدوا سريعا نحو المطار ، لا حقائبي معي ولا تذكرة السفر : وقطع على الطريق خندق عميق لكنني وجدت طريقا مدقوقا بالحجر الأبيض على السفح النازل ، وعبر قاع الخندق ، ثم على السفح الصاعد إلى حيث الطريق المؤدى إلى المطار : وقفت نصف دقيقة أحسب هل أنا مستطيع العبور : وهنا رأيت شابين يعبران وهما يضحكان بقهقهة عالية ، فتشجعت ، وعبرت في سلام ، برغم صعوبة التسلق في السفح المقابل والمؤدى إلى حافة الطريق المرصوف ، إذ كان لابد للصاعد وهو في المرحلة الأخيرة التي لم يكن بها انحدار يساعد القدمين ، بل كان كأنه حائط عمودى أملس : أقول إنه كان لابد للصاعد في تلك المرحلة الأخيرة أن يكون في وضع الواقف ، وأن يمد ذراعيه إلى أعلى ليمسك بالحافة الأسفلتية البارزة ، ثم يقفز قفزة قوية تقعده على أرض الشارع : وتم ذلك كله بسلام ونجاح : لم يكن على الشارع العريض

مخلوق . لم يكن على مرآى البصر عمران : كانت السماء فى مثل ظلمة الغسق ، لا لأن الليل قد أقبل ، بل لأن السحب قد حجبت ضياء الشمس : فاستعنت بالله ، وعدوت ولبثت أعدو ، متجها نحو المطار : كان وقت إقلاع الطائرة قد فات منذ مدة طويلة : وحتى لو لم يكن كذلك ، فأين هى تذكرة السفر ، وأين هى حقيبتى ؟ لكننى أخذت أعدو برغم ذلك كله ، حتى هدنى التعب وقطع اللهاث أنفاسى أو كاد : فصحوت .

ــ قلت : إنه حقا حلم متماسك الأجزاء ، واضح الصورة

ــ قال : إنه يشغلنى بكثرة رموزه ، فهل لك أن تحاول له تأويلا ؟

ــ قلت : أنت تعلم أن الإنسان صاحب الحلم هو أحق الناس بتأويل حلم نفسه ، لأنه يعرف دقائق حياته الفعلية ، فيعرف إلى أى الأشياء تشير رموز الحلم ، فحاول أنت ما استطعت ، وهأنذا مصغ إليك ، وربما كانت لى محاولات مفيدة أشارك بها فى عملية التأويل ، فبين حياتك وحياتى شبه قريب وإن هذه المناسبة لتغرينى بأن أستطرد فى الحديث قليلا لأقدم رأيا فى الطريقة التى يبنى بها الإنسان أحلامه : لأنه إذا كانت هنالك آراء يقدمها علم النفس فى هذا السبيل ، فأغلبها منصب على « لماذا » يحلم الإنسان ؟ ثم تتعدد الإجابات بتعدد المذاهب : أما ما أريد عرضه الآن فموضوع آخر ، إذ السؤال فيه هو «كيف» يتم البناء التصويرى ، الذى تصور به الرؤيا ما تريد تصويره ؟ وهى إنما تصور ــ فى كثير من الحالات ــ « حالة » شعورية يعيشها صاحب الحلم ، وقلما تصور « فكرة » تبلورت واكتمل تكوينها عن الموضوع الذى تدور حوله رؤيا الحالم : والرأى الذى أعرضه هنا لأوضح به «كيف» تبنى الصورة فى الحلم ،

وهو أن قوة الخيال المبدع ، التى نراها فى حياة اليقظة عند رجال الفن والأدب حين يبدعون ما يبدعونه من مركبات صوتية أو لونية أو لفظية ، هى هى نفسها الخيال المبدع أثناء النوم : وكل الفرق بين الحالتين هو فرق فى نسقية البناء بعد أن تتم عملية إبداعه : فإذا كان النعاس ينيم الجانب «المفكر» من الإنسان ، بما فى ذلك الحواس ، فإن النعاس لا ينيم الخيال المبدع ، حتى وإن نقصت فيه قوة إبداعه كثيرا أو قليلا : فهو يمضى فى نشاطه ، بانيا ما يبنيه من مركبات تصويرية ، تكون هى أحلامنا : لكن ذلك الخيال إذ ينشط بفاعليته الإبداعية تلك ، إنما يلتقط الأجزاء التى يقيم منها بناءه ، يلتقطها من الخبرات السابقة التى وردت فى حياة الحالم الماضية ، ثم يغلب على الخيال المبدع إذ هو يقيم البناء من تلك الأجزاء التى انتقاها والتقطها من الخبرة السابقة ، ألا يستخدمها فى معانيها الحقيقية ، بل إنه يجعل منها رموزا تشير إلى معان أخرى ، وهذه العملية الرامزة شائعة فى كل مبدعات الأدب والفن : ومن هنا كانت مهمة من يتصدى لفهم المعنى الكامن فى حلم ما ، شبيهة من جانب أساسى بمهمة الناقد فى عالم الأدب والفن ، فكلاهما يقرأ ما يعرض عليه قراءة من يستشف ما قد كمن واختفى وراء الظاهر . ولقد قدمت لك هذا الذى قدمته عن طبيعة الأحلام ، لأنتهى به إلى اقتراح أعرضه فى سبيل التعاون معا على قراءة حلمك البديع فى مبناه : واقتراحى هو أن نبدأ باستخراج الأجزاء التى تبدو عليها الوظيفة الرمزية بصورة لا تحتمل الشك ، وعليك أنت أن تذكر ما تراه فى خواطرك مرتبطا بكل رمز منها : حتى إذا ما فرغنا من فك الرموز ، حاولنا قراءة الحلم قراءة تبين لنا حقيقة معناه .

ــ قال : لقد أمتعتنى حقا بما قلته ، وهأنذا على استعداد لذكر ما يفيض به خاطرى إزاء كل رمز من الرموز التى وردت فى رؤياى : فانطق بها أنت رمزا

وسأجيبك بما يستدعيه عندى كل رمز منها .

ـ قلت : البيت القديم الذى كان فى حلمك هو الكلية التى تحاضر فيها ؟

ـ قال : بيت قديم كنت أسكنه أيام الدراسة .

ـ قلت : المقطف الذى تحولت إليه حقيبة كتبك وأوراقك ؟

ـ قال : مقطف أراه مع جامع القمامة على السلم الخلفى فى العمارة التى أسكنها .

ـ قلت : الكرسى الذى تحول بين يديك فأصبح مقعدا خشبيا صغيرا خفيضا ؟

ـ قال : كرسى الأستاذية .

ـ قال : بماذا توحى إليك صورتك وأنت تجرى إلى طائرة أقلعت ، وليست معك تذكرة السفر ولا حقيبة الملابس ؟

ـ قال : إنها توحى بالسراب الذى تحسبه ماء ، حتى إذا ما اقتربت من مكانه لم تجده شيئا .

ـ قلت : إننى يا صديق فور سماعى لرؤياك ، قفزت إلى ذهنى جملة كدت أنطق بها ، إذ رأيتها مترجمة لمعنى الرؤيا التى سمعتها : لكننى أمسكت عن نطقها حتى يستبين صدقها خلال حديثنا ، وأحسب أن صدقها قد استبان لى فى وضوح : وها هى ذى ، أقولها ، وعليك التعليق : إن رؤياك تصوير لجامعة فقدت مقوماتها ، ولأستاذ أصابه إحباط : فماذا أنت قائل .

ـ قال : ربما صدقت فى حكمك بشطريه ، ولكنه ليس كل الصدق : فقد

تجاهلت أجزاء من الصورة ، لا بد أن يكون لها معناها : ومن أهمها النافذتان فى غرفة الدراسة ، اللتان نفذت منها أشعة الشمس الدافئة . لتفرش الأرض بمربعين من الضوء تزاحم فيهما الطلاب : فلماذا لا ترى فى ذلك رمزا للأمل فى أزمة تنفرج بعد حين ؟

ـ قلت : صدقت ... وما رأيك يا صديقى فى أن تغض النظر الآن عن رؤياك ورموزها : لترخى لنفسك العنان فى حديث تنطلق فيه حرا ، فتروى عن حياتك الجامعية ما يعن لك أن ترويه ، على ضوء ما توحى به الرؤيا ، دون التقيد بتفصيلاتها ؟

ـ قال : سأفعل ذلك ، ولكن لماذا أغض النظر عن ذلك الحلم القوى فى تعبيره ، والواضح فى إشاراته وتصويره ؟ وكل ما فى الأمر من التغيير الذى أحدثه فيه ، وهو أن أجعل جزءه الأخير . الخاص بالجرى وراء طائرة أقلعت ، يأتى أولا : وبذلك تستقيم لى القصة فى تسلسل فصولها : فالحق أنى منذ شبابى الباكر ، لم تتعلق آمالى بشىء ، كما تعلقت بحياة علمية وأدبية أعيشها : ففى ذلك الشباب الباكر ـ أو قل فترة المراهقة ـ تعددت أمامى النماذج ، فالأسماء التى كانت تدوى فى آفاق حياتنا كثيرة ومنوعة الأهداف : ففى دنيا السياسة نجوم سطعت : وفى دنيا المناصب الحاكمة سلاطين وملوك وأمراء ووزراء : وفى دنيا المال أقطاب : وكذلك كانت حياة العلم والفكر والأدب عامرة بأعلامها : فما تعلق إكبارى وإعجابى إلا بهؤلاء الأعلام ، وما رجوت لنفسى طريقا غير طريقهم ، ولا هدفا إلا من جنس أهدافهم ، وبهذا رسم أمامى الطريق .

سرت على ذلك الطريق سيرة كان فيها من العثرات أكثر مما كان فيها من

التوفيق : وكنت مع كل عثرة أيأس بالكلام، ولكنى لم أيأس قط بالفعل وبالعمل : وما أكثر ما رددت لنفسى عبارات التوبيخ كلما رأيتها تبذل الجهد مضاعفا ، بعد أن يكون الأوان ـ فى ظنى ـ قد فات : وأصبح الجهد المبذول كبذرة بذرت فى أرض جدباء : وأحسب أن ذلك الجزء من الحلم ، الذى كنت فيه أعدو لاهثا وراء طائرة أقلعت ، وغير مسلح بالأدوات اللازمة للسفر: أقول إن ذلك الجزء من الحلم ، قد أجاد لى التصوير لتلك الحالة الغريبة التى طال معى أمدها ، والتى لم تخل يوما واحدا من علاقة تتأزم بينى وبين نفسى : فجهود تبدو وكأنها ضائعة ، مما كان من شأنه أن يكف صاحبها يائسا ليستريح ـ تقابلها من الجانب الآخر عزيمة صممت على ألا يسقط من قبضتها اللواء : وإنى لأذكر جيدا ، كم حاولت إقناع الجانب اليائس من نفسى ، ألف مرة بعد ألف مرة بأننى إنما أعمل للعمل فى ذاته ـ لا لنتائجه ـ لأن حقيقة الأمر فى حياة العلم والفكر والأدب والفن ، هى أن الفاعلية المبذولة هى جزاء نفسها ، فإذا أثمرت أخرى بعد ذلك فى الحياة العملية ، كان خيرا من الله ، وإلا ففى ذاتها جزاؤها الكافى : والعجيب يا أخى ، هو أن بعض مقومات ذلك الجزء من الحلم ، قد جاء انعكاسا حقيقيا لحياتى الفعلية التى عشتها ، ولكن مع تعديل لا يخلو من المغزى ، فالخندق الذى صادفنى فى طريقى إلى الطائرة السراب ، كان له مقابل حقيقى فى حياتى ، لكنه فى واقعه الماضى كان يخلو من الدرب المدقوق بالحجر الأبيض الذى رأيته فى رؤياى : والطريق الذى كان يعبر إليه عابر الخندق لم يكن مرصوفا ولا نظيفا ولا خاليا ، كما رأيته فى الرؤيا : ولا أدرى أن كان هذا التعديل قد جاءت به الصورة الحالمة ، لتذكرنى بأن الصعب يسهل مع الزمن ، وبأن القانون الإلهى لحياة الإنسان هو « أن مع العسر يسرا » .

كانت له فى عهد الأساطين : وكانت الطريقة التى انكمش بها كرسى الأستاذية والتى تحول بها ، قريبة جدا فى مدلولها ، من الصورة التى وصفها «كافكا» عندما صور إنسانا أخذ أثناء الليل يتحول إلى خنفساء ، ولقد أراد بذلك أن يقول رأيه مختصرا فيما أصاب حياة الإنسان فى عصرنا ، وهو يعانى جانب السوء الذى تولد عن جوانب الارتقاء : وأما أشد الرموز بشاعة ، وهو الذى تحولت به حقيبة الكتب والأوراق إلى مقطف يشبه مقطف جامع القمامة ، فإنك لتعرف كم هو يقرب من الصدق فى تصويره ، إذا كنت قد رأيت ما رأيته أنا ذات يوم فى طالب لم يكد يفرغ من امتحانه حتى جمع مذكراته وكتبه وأشعل فيها النار ، ووقف أمام الكومة المشتعلة ضاحكا بما هو شر من ضحكات نيرون عندما أشعل النار فى روما ، ووقف فى شرفة قصرة ليمتع عينيه بالنظر إلى صنيعة يديه الآثمتين ، وإنما جاءت ضحكات الطالب المعتوه شرا من ضحكات نيرون فى مغزاها ، لأن نيرون كان فى بلاهته صادرا عن روح العبث ، وأما الطالب فقد أحرق العلم الذى حصله بدافع من روح الانتقام ، ولقد انتهت بى رؤياى إلى أن وجدت نفسى على كرسى خشبى صغير وطىء ، فى غرفة عارية أرضا وجدرانا : لكننى لن أتجاهل برغم ذلك كله ذينك المربعين المشمسين المضيئين الدافئين ، اللذين أنفذتهما إلى أرض الغرفة نافذتان مفتوحتان على سماء طلقة لا نهائية الأبعاد ، فذلك هو الرجاء المصرى ، كان كلما كبا فى عثرة استقام له الطريق بهداية من الله .

ـ قلت : لقد رأيتها منذ اللحظة الأولى رؤية البداهة فور استماعى إليك تروى رؤياك ، إذ رأيت فيها جامعة تفقد مقوماتها وأستاذا يصيبه إحباط .. لكن للشمس شروقها بعد كل غروب .

وتحقق لى الأمل الذى نشدته منذ الصبا ، وأتيح لى من أسباب الدراسة العلمية ، ما أحمد الله عليه حمدا لا ينقضى : وأصبحت أستاذا بالجامعة ، وها هنا يأتى الجزء الثانى والأهم من رؤياى . ويشهد الله أنى ما سعدت فى حياتى الجامعية بقدر ما شقيت ، فحقيقة الواقع كما تراها بعين منزهة عن الهوى وعن الرغبة العمياء فى الدفاع عن النفس . حتى إذا وجدت تلك النفس على ضلال وعلى ضعف وعجز ، أقول إن حقيقة الواقع كما تراها من الداخل بتلك العين المنزهة ، تفزعك وتشقيك : وإنى لأقولها لك يا أخى قولة حق يرتجف لها اللسان وترتعش عند نطقها الشفتان ، وذلك لأنها حقيقة لا يرضاها إلا من فقد الرجاء فى أن نثبت وجودنا أحياء بين الأحياء ، وتلك هى أن رموز الرؤيا فى أبشع دلالاتها لم تبعد كثيرا عن الدقة فى تصويرها للواقع كما يقع يوما بعد يوم وعاما بعد عام .

فإذا كنت فى الحلم قد ذهبت إلى الكلية لأحاضر الطلاب ، فوجدتها مبنى أجرب : ثم صعدت السلم إلى الطابق العلوى ، فإذا درجاته لاتحض على الصعود ، ودخلت قاعة الدرس ، فإذا قطع الأثاث نفسها قد فقدت نظامها : وإذا الطلاب قد بردت أجسادهم ، والتمسوا الدفء يأتيهم من خارج نفوسهم ، وما ذلك الخارج المرتجى إلا مربعان مشمسان صغيران لا يسعان جميعهم ، فيتزاحم بعض ، ويخرج من دائرة الأمل بعض آخر . ولقد بلغ التصوير أدق حالاته ، عندما رأيتنى فى الحلم أهم بنقل الكرسى الذى أعد لجلوسى ، من النور إلى الظل ، فمن ناحية ، تلك هى نوازعى فى حياة اليقظة : ومن ناحية أخرى ، فإن تعبير الرؤيا فى ذلك الصدد ، هو أن العلم قد فقد كثيرا جدا من مكانته فى حياتنا ، ولم تعد للأستاذ الجامعى تلك المنزلة العليا التى

٢٨

العصور هى أفكارها

لم تكن مناسبات قليلة ، تلك التى صادفتنى آنا بعد آن ، لأقرأ فيها لكاتب أو لأسمع فيها لمتحدث ، تساؤل المتعجب من دعوة تدعو إلى أن تتجه الأمة العربية فى عصرها هذا ، نحو تربية أبنائها وبناتها ، وتثقيفهم ، على نحو يخرجون منه بتكوين فكرى ووجدانى ، يظلون به عربا كما هم فى هويتهم بكل ما تتميز به من سائر الأمم ، ثم يستطيعون به ـ فى الوقت نفسه ـ أن يواجهوا عصرهم الراهن بكل ما يتطلبه ويقتضيه ممن يحيون فيه .

وإن ذلك التساؤل المتعجب ، ليبلغ ذروته فى السخرية ، حين يحكم المتسائل على من يتبنون دعوة كهذه ، بأنهم إنما يحيون فى ضروب من أوهامهم تبيح لهم أن يستخدموا ألفاظا دون أن يكونوا على وعى بمعانيها ، وأن يتصوروا تصورات تنقض نفسها بنفسها ، فكيف يمكن لإنسان أن يعيش فى عصر معين دون أن يكون معاصرا لذلك العصر الذى يعيش فيه ؟ ـ هكذا يتساءل أولئك المتعجبون حين تملؤهم دعابات الساخرين ـ ثم كيف يمكن لإنسان أن يحيا فى يومنا هذا ولا يحيا فيه معا ؟ أليس الدعاة إلى صيغة حياة جديدة يدعون لإقامتها على مبدأ الجمع بين « أصالة ومعاصرة » ، هم بمثابة من يتصور إمكان أن يقع

تناقض كهذا ، عندما يزعمون أن بين أبناء أمتنا العربية من اختاروا العيش فى الماضى ومع السلف ؟ .. إذن فالمتعجب الساخر لا يفهم دعوة الجمع بين أصالة ومعاصرة ، لا يفهمها من وجهين ، فهو لا يعقل أن يكون إنسانا حيا فى هذا العصر وألا يكون معاصرا ، فذلك التناقض فى القول ، إنما يكون كمن يقول إن فلانا من الناس يعيش سنة ١٩٨٥ ولا يعيش سنة ١٩٨٥ فى آن واحد . وبالمنطق نفسه لا يفهم المتسائل المتعجب ، بل ولا يعقل أن يقال عن إنسان إنه يعيش معنا الآن ، ولكنه لا يعيش معنا الآن ، بل عاد بأدراج الزمن حتى استقرت له الحياة مع السالفين.

وحقيقة الأمر فيما يتعجب منه المتعجبون ، أبسط وأوضح مما تحدث مثل هذا التعجب كله ، وتلك السخرية كلها ، فإذا تحدث متحدث عن عصر معين من التاريخ الحضارى ، أو التاريخ الفكرى ، فهو إنما يتحدث ـ بداهة ـ عن جانب « الحضارة » أو جانب « الفكر » من العصر الذى جعله موضوعا لحديثه . فإذا قال قائل ـ وكاتب هذه السطور هو ممن يقولون ذلك ـ بأن الأمة العربية فى عصرنا هذا ، لا تعيش كلها بنظرة واحدة ، بل يمكن القول بأنها تنقسم على نفسها ثلاثة أقسام ، فالأكثرية الغالبة منها تكون راجعة إلى الماضى لتنظر مع السلف كما كان ينظر ذلك السلف ، وأقلية قليلة منها تحيا مع عصرها هذا إلى حد الإسراف ، الذى يسلبها هويتها العربية ، ومجموعة ثالثة ، لعلها هى التى أخذت بيدى الأمة العربية لتخطو نحو عصرها تلك الخطوات القليلة البطيئة التى حققتها فى هذا السبيل ، وإنها لمجموعة استطاعت أن تحافظ للعربى بجوهر هويته العربية ، ثم أن تمكنه فى الوقت نفسه من أن يأخذ عن العصر ذلك القليل الذى أخذه ، فاستطاع أن يتقدم بقدر ما أخذ .. أقول : إنه إذا قال قائل مثل هذا

القول . فمن غير الإنصاف أن يتناول ناقد من زاوية المعنى الذى نفهم به كلمة «العصر» وكأنها سلسلة من اللحظات الزمنية المفرغة من مضمونها الذى يملؤها بأحداث حقيقية . هى التى تجعلها حياة ذات حضارة بعينها . أو ذات اتجاهات فى الفكر والفن والأدب والسياسة وغير ذلك من جوانب الحياة المعاشة . نعم إننا إذا وجهنا النظر إلى لحظات الزمن كما تشير إليها عقارب الساعات التى يلبسها المتسائلون الساخرون حول معاصمهم لكان من الجبل أن يقول قائل : إن الساعة تشير إلى التاسعة صباحا لكنها لا تشير إلى التاسعة صباحا ، ومثل هذا التناقض الصارخ . هو ما قد ظن بعض المتسائلين أنه قائم فى القول بأن جماعة منا تعيش هذا العصر (زمنا) ولكنها لا تعيش فيه (رؤية حضارية وثقافية) .

وإذا كان هذا الفكر الواضح ، يراد له أن يزداد وضوحا . فلنأخذ أمثلة حية مجسدة فى أشخاص . كانوا ذوى أجساد من لحم ودم وعظام . وكانوا يتنفسون ويأكلون ويتحركون . وكانوا فوق ذلك يفكرون ويضعون أفكارهم على الورق ليقرأ لهم القارئون ، ومع ذلك فقد كانوا يعيشون فى زمن واحد بمقاييس الساعات التى نلبسها حول المعاصم . ولكنهم يعيشون فى عصور تختلف فى أحدهم عن زميله . وليكن المثل هو ثلاثة رجال تزامنوا فى مصر أبان العشرينات من هذا القرن . وهم : طه حسين . وسلامة موسى . ومصطفى صادق الرافعى . فعلى الرغم من أن عقارب الساعات كانت تشير بأن الثلاثة أبناء عصر واحد من ناحية الزمن المجرد . فقد كانت اتجاهاتهم الثقافية . تصرخ صراخا يسمعه الصم بأن أحدهم كان من الناحية الفكرية ، وفى تصوره للمثل الأعلى فى حياة العربى كيف ينبغى له أن يكون . وهو مصطفى الرافعى

يعيش فى الماضى مع السلف بفكره وبقلبه وبذوقه جميعا . بينما كان يقابله فى النقيض الآخر سلامة موسى يريد لنفسه ولقرائه أن يعيش مع أبناء الغرب العصريين، بفكره وبقلبه وبذوقه أيضا. وكان طه حسين يتوسط النقيضين وسط يريد لنفسه وللناس أن يحيا وأن يحيوا على ثقافة تدمج الطرفين فى صيغة واحدة . وهى هى الصيغة التى ـ لحسن الحظ ـ قد دعا إليها أعلام نهضتنا جميعا . ولكنها أيضا هى الصيغة التى ـ لسوء الحظ ـ يقاومها جمهور الشعب، متأثرا فى ذلك بتحفظات من يخشون أن يكون لما يؤخذ عن حضارة العصر وثقافته تأثير سيئ على كيان الهوية العربية التى يكون الإسلام ركنا جوهريا فيها .

فإذا سألنا أولئك المتعجبين الساخرين : من ذا الذى ترونه جديرا بالريادة الفكرية من هؤلاء الثلاثة ؟ أيكون سؤالنا هذا دليلا على خلل عقلى فى رءوسنا ؟ لكننا إذا سألناه عن عقل سليم ، فمها تكن إجابة المجيب ، فهنالك اعتراف ضمنى بأن الزمن الواحد (بحساب الساعات ذوات العقارب) قد يتجاور فيه ثلاثة أنماط ثقافية : نمط منها يرتد إلى الماضى ، ونمط آخر يرتمى بكل وجوده فى حاضر الآخرين ، ونمط ثالث يفضل أن يستبقى من ماضيه ثوابت هويته القومية والتاريخية ، ثم يستبدل بمتغيراتها الماضية متغيرات أخرى تكون هى الأصلح لزماننا هذا وظروفه ، فإذا كانت اللغة والدين من الثوابت التى لا يجوز لها أن يتغير من جوهرها شىء ، فالعلوم وطائفة كبيرة من النظم الاجتماعية كأنظمة الحكم وأنظمة التعليم وغيرها ، مما يجوز عليه التغيير ، لأنها جميعا متغيرات مع الزمن بحكم كونها حاصلا ينتج بالضرورة عن الظروف المستحدثة ، فى الوقت الذى يجب أن تظل الثوابت من البناء الثقافى ، لأنها هى التى يراد لها أن تتحكم فى تلك الظروف المستحدثة لتشكلها وفق مثلها العليا .

وتعالوا نحلل معا حياة الفرد الواحد فى شرائح عمره التى تختلف نظرته العامة وفوق اختلافها . فإذا وجدنا فى تلك المراحل العمرية ، ما يوجب أن تدوم فى شخصية الفرد بعض الثوابت التى تتصل اتصالا مباشرا بوجوده الروحى والقومى ، ومعها جوانب أخرى لابد لها أن تتغير مع التغير الذى يصيب كل مرحلة من مراحل العمر ، من جهة ، ومن تراكم الخبرات الحية المستفادة من مكابدة الحياة العملية ، من جهة أخرى . علمنا بذلك أن ما يصدق على الفرد الواحد فى تدرجه مع امتداد الزمن ، قد يصدق كذلك على مجتمع بأسره . إذا لم يكن فى الحياة الاجتماعية عناصر إضافية ، تضاف إلى ما يكون طبائع الأفراد . ولئن كان أفلاطون حين أراد أن يحدد حقيقة « العدل » حين يقال عن فرد من الناس إنه عادل ، قد لجأ إلى تحليل فكرة « الدولة العادلة » أولا ، حتى إذا ما رأى حقيقة العدالة هناك . طبق ما رآه على الفرد الواحد ، وذلك على افتراض منه أن للعدالة معنى واحدا فى الحالتين . إلا أن ذلك المعنى وهو متمثل فى دولة ، يكون أوضح ظهورا منه وهو متمثل فى فرد واحد . قائلا إن الأمر يشبه قراءة ما هو مكتوب على لوحة . إذا كان القارئ ضعيف البصر . فإنه يرى المكتوب إذا اقترب منه أوضح مما يراه وهو بعيد عنه ، أو هو يشبه عبارة ما ، كتبت بأحرف كبيرة وكتبت كذلك بأحرف صغيرة ، فإن قراءتها فى الحالة الأولى أيسر منها فى الحالة الثانية فيخيل إلى أن موضوعنا الذى نحن بصدد الحديث عنه الآن ، وهو تعيين الخصائص التى يجب أن تدوم ، وتمييزها من الخصائص التى يجوز لها أن تتغير مع تغير الظروف ، إنما يكون أوضح ظهورا فى الفرد الواحد ، منه فى المجتمع لتشابك الخيوط فى نسيجه .

فلابد أن يكون كل منا قد صادف أفرادا وهم فى سن الرجولة اكتملت

فيهم كل المقومات البدنية ، بل وربما امتازوا بحدة ذكائهم ، ولكنهم مع ذلك لم يظفروا بشيء من التعليم، الذى يغلب أن يصحبه شيء من الثقافة، فنحكم عليهم بأنهم لا يحيون فى الناحية الثقافية بما يتناسب مع مراحلهم العمرية ، فأين وجه الغرابة إذا قلنا عن الأمة العربية ، بكل ما لها من مقومات ومن ذكاء ومن ضروب أخرى من القدرات ، بل بكل ما عندها من ذخائر تراثها ، بثوابتها ومتغيراتها ، أنها متخلفة عن عصرها حضاريا وثقافيا ؟ لقد حدث لى منذ نحو سبع سنوات ، أن وجدت فى بريدى كتيبا أرسله إلى مؤلفه ، وكان عنوان الكتاب « الأرض لا تدور » وأخذت فى قراءة صفحات منه فوجدت الرجل ذا قلم ثابت بين أصابعه ، ووجدته جادا كل الجد فيما يعرضه على الناس ، من أن كروية الأرض فكرة بثها فينا « المستعمر » ، وأما الفكرة فخاطئة وتقوم ضدها عدة براهين ـ بعضها من الدين وبعضها الآخر من العلم « الحديث » ، وأخذ الرجل يسوق براهينه برهانا فى أثر برهان ! فأحسست عندئذ أن كتابا كهذا تدور به عجلات المطابع ، ويتولاه ناشر بالتوزيع ، ليس مجرد علامة على جهالة فرد من الأفراد ، بل ربما كان أقرب إلى الصواب أن نقول إنها كالطفح الذى يظهر على وجه المريض ليدل على أنه فى جوفه محموم ، لأن كتابا كهذا يدل ولو بعض الدلالة ، على نوع المناخ الفكرى الذى تعيش فيه الأمة العربية اليوم ، فإذا قلنا عنها إنها بظواهر كهذه تعيش « فى » عصرها هذا ، لكنها لا « تعيشه » كما نضع جائعا محروما « فى » قصر من قصور الأغنياء ، لكنه لا يحيا حياة القصر شبعا وريا وأسوق مثلا من نوع آخر ، ما حدثنى به زميل فاضل مشهود له بسعة علمه فى مجال تخصصه ، ومجاله هو علم النفس ، فقد أنبأنى بأنه كان قد أجرى بحثا إحصائيا فى موضوع معين ، وكانت العمليات الإحصائية فيه قد اقتضت منه

ساعات تعد بالعشرات (بل لعله قال لى إنها أيام العمل الطويلة ـ لا الساعات ـ هى التى كانت تعد بالعشرات) ثم شاءت له المصادفة أن يسافر فى مهمة علمية إلى إحدى الجامعات البريطانية، واصطحب معه بحثه ذاك. فلما اطلع عليه أستاذ هنالك، وعلم من صاحبنا مقدار ما كلفه بحثه من جهد، قال له: لو أنك أجريت هذه العمليات الإحصائية على حاسب الكترونى، لأنجزته كله فى نصف الساعة (وكانت الحاسبات الالكترونية فى أوائل عهدها) فإذا قلنا إن الطريق التى أدى بها صاحبنا ما أداه، يمكن اتخاذها مؤشرا يدل على نوع المناخ العلمى الذى يعيش فيه العلماء فى مصر إد ذاك. فهل نخطئ خطأ يصل بنا إلى حد الحياة الضالة فى أوهامها، إذا نحن قلنا إن حياتنا العلمية عندئذ كانت «فى» العصر، ولكنها لم تكن تحياه؟

ونتنقل من الخاص إلى العام، ونسأل: بماذا تتمايز العصور المتعاقبة فى التاريخ؟ لا سيما إذا كان ما نؤرخ له هو الحياة الفكرية، الجواب الذى لا أظنه موضع شك، هو أن مجموعة من أفكار أساسية فى حياة الناس، قد استنفدت طاقاتها فى إدارة عجلة الحياة، لكثرة ما راكمته الأعوام من ظروف مستحدثة وطارئة، فكان لابد أن تفرز عقول موهوبة مجموعة أخرى من أفكار تكون أكثر صلاحية لمواجهة الحياة بوجهها الجديد، وعندئذ يسدل الستار على عصر ذهب وولى، وينفتح عن عصر جديد، وقد لا أكون موفقا فى استخدام صورة الستار ينسدل على عصر ويرتفع على عصر، لأن الفاصل بين عصرين هو فى الحقيقة أقرب إلى هامش عريض، تتداخل فيه رواسب القديم وبشائر الجديد، قبل أن تخلو الساحة للجديد خالصا وحده من بقايا سلفه الذى تولى وذهب ليبقى فى ذمة التاريخ.

وخذ مثلا لذلك الأمة العربية نفسها ، التى هى فى الحقيقة مدار حديثنا ومحور اهتمامنا ، فلقد كانت خلال القرن الثامن عشر ، وما قبله رجوعا حتى القرن السادس عشر ، قد استقرت على حياة فكرية لا يقلق روادها أن يكونوا مجرد حفاظ وشراح لما هو قديم ، فلما فتحت أبوابها لطلائع العصر الجديد آتية إليها من الغرب ، منذ أوائل القرن الماضى ، أخذت تتقبل الوافد إليها فى حذر شديد ، فلا تخطو إليه بخطوات جريئة سريعة ، بل غلب عليها أن تتلقاه متحركا هو نحوها وهى تكاد تظل ثابتة فى مكانها ، وشيئا فشيئا ، كلما تبين لها أن الوافد الأجنبى إنما يحمل معه مما يحمل لها ضروبا من المشكلات التى لم تكن لتجد حلا عندها ، كأدوات القوة العسكرية ، ووسائل المعالجة الطبية ، وغيرها وغيرها ، مدت يديها لتأخذ ؟ إلا أن المأخوذ اليوم على كثرته لم يكن كافيا بعد لتنقلها من عصر ذهب إلى عصر يجىء ، وهى لا تزال حتى اليوم تحيا فى ذلك الهامش العريض ، الذى تختلط فيه رواسب الماضى ببشائر العصر الجديد ، ولعل ما أبطأ حركة الانتقال ، هو إصرارها إلى اليوم على أن تأخذ ثمرات العصر جاهزة من أيدى أصحابه ونرفض أن نتشرب وجهة النظر التى من شأن صاحبها أن ينتج بها وفى ظلها تلك الثمرات بأشجار تنمو بجهده وفى أرضه .

العصر الجديد جديد بأفكاره ، لا بعقارب الساعات وما تشير إليه فالساعات حول معاصمنا تواقت الساعات التى تدور حول معاصم أبناء العصر الجديد إبداعا وإنتاجا واتجاها بالفكر وبالشعور ، نحو علم جديد وفن جديد . ويحسن بنا الآن أن نذكر هنا أطرافا من الأفكار الأساسية التى صنعت مناخ الحياة فى أوروبا وأمريكا ، فأصبح الناس بها يحيون فى عصر جديد ، وهى نفسها الأفكار التى جاءت إلينا ، فانقسمنا حيالها ثلاثة أقسام ذكرناها فيما

أسلفناه : أغلبية تلوى أعناقها نحو الماضى ، رافضة لتلك الأفكار ، وهذا الرفض منها لا يتنافى مع كونها تسمح لأبنائها أن تتلق تلك الأفكار فى المعاهد والجامعات لأنه ـ كما نعلم ـ ضرب من التلقى لا يجعل الفكرة المكسوبة ملكا لحافظها ، لأنه يأخذها حفظا ، ولا يتشرب المنهج الكامن وراءها ، فيخرج بمحفوظات معلبة ولا يخرج برؤية جديدة تتغير بها حياته من جذورها . تلك هى الأغلبية من جمهورنا ، تقابله أقلية تتلقى تلك الأفكار وكأنها وحى من السماء يؤخذ إيمانا وعبادة ، ولا يؤخذ نقدا وتحليلا وتعديلا ، وفئة ثالثة هى التى تهتدى بفطرتها إلى جادة الطريق ، فتتلقى أفكار العصر لتعجنها عجنا مع أصولنا التى أسميناها فيما أسلفناه بالثوابت ، كالعقيدة ، واللغة والقيم الأخلاقية التى تفرض حاملها على ألا يضحى بإنسانية الإنسان لأى سبب من الأسباب . تلك هى الأقسام التى تشعبنا بها حيال الأفكار التى صنعت عصرنا ، وسبيلنا الآن إلى ذكر بعضها وأهمها :

إذا وجهنا النظر إلى أى عصر من عصور التاريخ ، مستهدفين التقاط الأفكار الأساسية التى هى لذلك العصر بمثابة الأقطاب التى تدور حولها أرجاء النشاط البشرى بكل صنوفه ، فإنه لا يجدينا كثيرا أن نأخذ فى تعقب تلك الأفكار واحدة واحدة لأنها قد تتعدد إلى الحد الذى تستعصى معه الإحاطة بما هنالك ، وإنما الجدوى فى هذا السبيل تصبح ميسورة التحقيق ، إذا نحن اتجهنا بالبحث نحو ما يمكن أن يكون الجذع الذى تنبثق منه الفروع ، أو إن شئت فقل إننا نبحث عن الينبوع الرئيسى الذى منه تتدفق الروافد والجداول والقنوات ، وذلك لأن كل عصر فى التاريخ الفكرى قد اتكأ فى أوجه نشاطه برغم كثرتها ، على مبدأ أساسى واحد ، ومن ذلك المبدأ الواحد تأتى مجموعة القواعد التى

تنظم السير بالفكر أو بالسلوك ، فى الاتجاهات التى تتسق مع العصر القائم وظروفه . فإذا ما حدث فى الحياة ما لم يعد يتلاءم مع ذلك المبدأ وما يتفرع عنه ، تغير المبدأ ، وبهذا يكون الناس على مشارف عصر جديد .

فالأجدر بنا ـ إذن ـ ألا نوزع انتباهنا بين أشتات الأفكار الفرعية التى تسود عصرنا وتعطيه طابعه الخاص ، بل الأجدر بنا هو البحث عن « المبدأ » المحورى الذى هو الأساس الذى تفرعت منه سائر الأفكار الصغرى ، وها هنا قد يحدث اختلاف فى الرأى عما يصح أن يكون « مبدأ » لهذا العصر القائم ، ولكنه عندئذ يكون اختلافا فى عملية التحليل النظرى ، الذى يرد الكثرة الظاهرة إلى ما يجمعها ويوحدها ، وأما وجهة النظر التى أؤيدها دون سواها فى هذا الصدد ، فهى أن « المبدأ » الذى جاء ليجعل عصرنا هذا عصرا قائما بذاته ، إنما هو النظر إلى كل شىء بما فى ذلك الكائنات الحية على اختلافها ، بل بما فى ذلك أيضا الكون من حيث هو وجود شامل لكل ما هنالك . أقول إن مبدأ عصرنا هو النظر إلى كل شىء ، لا على أنه ذو جوهر ثابت ودائم ، بل على أنه « تاريخ » ، ومعنى « تاريخ » هو أن كل شىء هو سلسلة من لحظات ، له فى كل لحظة حالة متميزة بصفاتها ، فإذا سألتنى عن أى إنسان ، أو شجرة ، أو مدينة ، أو أسرة ، أو ما شئت أن تسأل عنه : ما هو ؟ وما حقيقته ، كان الجواب الصحيح إذا أردناه ، هو أن أقص عليك « تاريخ » الشىء الذى تسأل عن هويته وحقيقته ، أى أن الجواب الصحيح هو أن نتعقب لحظات الزمن المتعاقبة ، التى هى هى نفسها وجود الشىء موضع السؤال ، لنرى ما حدث فيها من تحولات لحظة بعد لحظة، فإذا كان ذلك عسير التحقيق من الوجهة العملية ، فلا أقل من أن نكتفى باللحظات البارزة فى سير التحول ، وأيا ما كان الأمر ،

فالصواب هو أن تتصور أى شيء تريد أن تراه على حقيقته ، أن تتصوره فى إطار تحولاته وتغيراته وليس - كما كانت طريقة النظر فيما سبق - وهو تصور الأشياء وشتى الكائنات على أن الشيء منها أو الكائن هو كالحقيقة الرياضية لا تتغير، فقد كانت فى ماضيها كما هى كائنة الآن، وكما سوف تكون غدا. وحتى الكون فى مجموعه - من حيث هو كيان موحد - يقول عنه علم عصرنا أنه فى اتساع مستمر . فهو إذن فى هذه الحقبة الزمنية غير ما كان عليه . وغير ما سوف يكون عليه ، من حيث الاتساع وما يترتب على الاتساع من نتائج . على أن سؤالا يرد هنا ويلح حتى يكون له جواب مقنع وهو : إذا سالت بين أيدينا حقائق الأشياء هكذا ، ليصبح كل شيء منها وكأنه سيرة تنتقل من لحظة بما فيها إلى لحظة أخرى بما فيها ، وهكذا ، فأين نجد «الهوية» الثابتة لأى كائن ، بحيث نتمكن من الحديث عنه والإشارة إليه ؟ فيجيء جواب ذلك قائلا : إن تلك الهوية التى تميز كائنا من كائن ، إنما هى فى «العلاقات» الرابطة بين اللحظات المتعاقبة ، وأنه لفى حكم المستحيل - رياضيا - أن يتشابه خطان تشابها كاملا .

ذلك هو مبدأ النظر فى عصرنا ، وهو بمثابة الأساس العميق الذى بنيت عليه التصورات الجديدة فى كل الميادين ، بما فى ذلك «العلوم» نفسها ، فى أطرها الجديدة ، وحسبنا من هذا كله - إذا أردنا أن نعيش عصرنا فى روحه التى تميزه أن ننظر إلى «التغيير» لا على أنه صفة طارئة على ما هو كائن وقائم ، بحيث نسأل : لماذا تغير هذا أو تغير ذاك من أوضاع حياتنا ، بل أن نجعل سكون الأوضاع على حالة بعينها ، دون أن يطرأ عليها تغير يستوجبه مر الزمن ، هو الشذوذ الذى يستدعى منا السؤال : ما الذى حدث لهذا الشيء أو ذاك . فسكن وجمد على حالة واحدة ، وكان ينبغى له أن يتغير؟

فالذين تساءلوا ، وكان فى تساؤل بعضهم نبرة ساخرة ، قائلين : كيف يعقل أن يعيش إنسان فى هذا العصر ، ثم نقول عنه أنه ليس معاصرا ، إلى هؤلاء نقول : إن معنى « العصر» هو أفكاره ومبادئه التى تسوده ، وليس معناه مجرد وجود زمنى يقاس بأعوامه وشهوره ودقائقه وثوانيه ، وعلى هذه الخلفية الفكرية التى هى « العصر» تجىء مطالبة الناس بأن يكونوا مبدعين لا تابعين .

٢٩

ورقة مزقها طفل

لم تزل تلك الصورة الذهنية تعاودنى كلما خيل إلىّ أن حياتنا ـ فى كل جانب من جوانبها ـ قد أصابتها ازدواجية خطيرة , فالروح المصرية الصميمة وهى فى كامل جلالها ووقارها وصلابتها وروعتها ، مازالت بحمد الله مكنونة فى العمق ، وأما « السطح » فى تيار حياتنا الجارية ، فقد ازدحمت على أمواجه شوائب تراها سابحة أينما وجهت البصر ، مما يوهم الرائى أنه لم يعد بين المصرى والمصرى ولا بين المصرى ووطنه ، ذلك الحب الذى عرفناه ، فكلما استيقظت مع الصباح لتطالع صحف اليوم ، فاجأتك روايات لم تكن هى الروايات التى ألف المصريون فيما قبل هذه المرحلة من تاريخهم ، أن يطالعوها بعضهم عن بعض ، من سلب ونهب وخديعة وغدر وتعذيب وقتل , وكل ذلك كثيرا ما يقع حتى بين أعضاء الأسرة الواحدة ، وعلى صور لم تعرف الرحمة سبيلا إليها , فماذا أصابنا حتى ذهبت الطيبة عن المصرى « الطيب » ؟ ـ أو هكذا توهم الشوائب السابحة على سطح التيار رائيها .

أقول إنها صورة غامضة تعاودنى ، كلما حدث ما يثير فى نفسى هذا السؤال : هل ذهبت عن المصرى « الطيب » طيبته لكننى كنت فى كل مرة

أواجه فيها عقلي بسؤال كهذا ، أحسست فيه شيئا من الغموض ، بأن الأمر لا يعدو السطح من تيار الحياة ، وأما العمق فهناك ألف دليل على أنه لا يزال هو ذلك العمق الرزين الرصين الذى عرف به المصرى على طول التاريخ ... فلما عاودنى السؤال نفسه هذه المرة ، وطمأنت نفسى بمثل تلك الإجابة ، أبى العقل أن يدع المناسبة تمضى كما مضت سالفاتها , ورأى أن السؤال جاد ويحتاج إلى وقفة فيها تحليل وتمحيص وأمانة فى الجواب ، فما أيسر أن نقول إن حياتنا إنما هى كالنهر الجارى ، وإنه إذا كانت الشائبات قد شوهت سطحه ، فذلك عارض عابر ، وأما أعماق النهر فهى لم تزل على نقائها وصفائها ـ من السهل أن نرسم لأنفسنا صورا كهذه ، فتطمئن لها قلوبنا ، لكنها لا تؤثر فى تلك الأعلاق السابحة الشائهة فتزول .

ويظل السؤال قائما : ماذا أصابنا فشطر حياتنا إلى سطح وعمق يختلفان جوهرا وعنصرا ، فخبث عائم على السطح ، وطيبة كامنة فى العمق ـ إذا صحت الصورة الذهنية التى لم تفتأ تعاودنى كلما ألقيت السؤال ؟

وشاءت لى المصادفات ذات يوم أن أترك غرفة مكتبى فى المنزل لبضع دقائق وكان فيها إذ ذاك طفل فى نحو الخامسة من عمره ، صاحب والديه فى زيارة أسرية عابرة ، فعبث الطفل بيديه الصغيرتين فى أوراق موضوعة على المكتب ، ومزق إحداها فى محاولته أن يصنع منها مركبا ، ولما فشل فى تحقيق غايته أخذه الغيظ ومزق الورقة حتى أحالها إلى مجموعة من قطع صغيرة ، وعدت إلى الغرفة لأشهد الأشلاء متناثرة على الأرض بعد تلك المذبحة وعرفت أن الورقة الممزقة كانت تحمل لى مذكرات من أنفس ما دونته وحفظته فى خزانة ليبقى مصونا عندى عشرات السنين ، وكنت قد أخرجت تلك الورقة من مكمنها منذ يوم

واحد ، راجيا أن أطالع ما فيها لتسترجع الذاكرة فكرة أردتها .. ولكن حدث الذى حدث ، والأمر لله من قبل ومن بعد ، وغامت نفسى بسحابة خفيفة من أسف حزين ، وكأنما أراد لى الله سبحانه ألا تطول تلك السحابة القابضة . فتذكرت حادثة يرويها تاريخ الأدب الانجليزى عن «كارلايل» ، وهى أنه بعد أن فرغ من آيته الأدبية الكبرى ، التى هى تاريخ الثورة الفرنسية ، أعطى أصول الكتاب إلى جارة له صديقة ، وكانت بدورها أديبة مرموقة ، لتقرأها وتبدى رأيها فيها ، فتركتها فى غرفة الجلوس بجوار المدفأة وخرجت لبضع دقائق . وعادت فوجدت كلبها قد عبث بتلك الأوراق ودفع بها إلى النار . فلم يكن من كارلايل ـ وقد كادت الصدمة تصعقه بهولها ـ إلا أن يستجمع عزيمته ليكتب الكتاب من جديد وذلك معناه عمل متواصل لفترة طويلة من الزمن ، حتى أتم كتابه فى صورته الثانية ، وهى صورة قال عنها فيما بعد ، وقال عنها كذلك أصدقاؤه الذين أطلعهم على أصول الكتاب إنها لم تبلغ قط ماكانت بلغته الصورة الأولى من روعة البلاغة. تذكرت حادثة كارلايل هذه، فهدأت نفسى ، وأخذت ألهو بالقصاصات المبعثرة على أرض الغرفة ، وأقرأ ما عليها من جمل مبتورة ، متسائلا عند كل قصاصة منها : أين هذه الأشلاء المجزوءة من ذلك الجسم الجميل عندما كان فى اكتماله ... وما إن طاف هذا الخاطر فى رأسى ، حتى همست : إن فى هذا لجوابا على السؤال الذى طرحناه عن المصرى وما أصابه ـ على السطح ـ فى هذه المرحلة من حياته .

الورقة النفيسة التى عبث بها الطفل بيديه الصغيرتين فمزقها ، كانت قوية الدلالة غزيرة المعنى وهى متكاملة موصولة الأجزاء موحدة الكيان . فلما تجزأت ورقات صغيرة مستقلة إحداها عن الأخريات ، بات كل جزء على حدة معدوم

الدلالة مفقود المعنى ، كانت الورقة وهى سليمة البناء تشع نورا بفحواها ، فلما تمزقت أوصالها ، أصبح كل جزء من أجزائها وكأنه رقعة مظلمة . وأصبح الظلام مجموعا إلى ظلام لا ينتج إلا ظلاما أو ما يشبه الظلام ، إن القصة يرويها الراوى مسلسلة الوقائع ، يتلقاها السامع وكأنها نسيج حى من دنيا الناس ونبضها ، فإذا مزقها الراوى ليحكيها سطرا من هنا وسطرا من هناك ، بحيث لا يكون لها أول ووسط وآخر . انقلبت خليطا من الصوت كتخليط المجانين . لقد كانت محنة بابل التى عوقبت بها لعصيانها ، أن تعددت اللغات بين أبنائها . وانفرد كل جزء من أجزائها بلسان ، فلم يفهم أحد عن أحد شيئا ، فأصبحت زحاما متنافرا ، ولم تعد أمة واحدة متفاهمة متجانسة .

لست كثير القراءة لما كتبه المتصوفة المسلمون ، لكن القليل الذى قرأته منه قد زودنى بزاد روحانى هو خير الزاد ، وكان من أشد المعانى التى اكتسبتها منهم نفاذا إلى نفسى ، هو الشرور التى تنجم عن « التجزؤ » لما هو بطبيعته وحقيقته كيان موحد . فعندئذ تصبح تلك الأجزاء التى انحلت عراها وتفككت أو صالها فتبددت أيدى سبأ . تصبح الأجزاء وكأنها الحجب الكثيفة التى تحول بين الإنسان وبين الحق الذى يتطلع إلى بلوغه ، وكان مقصد المتصوفة من هذا الكلام أو ما يشبهه ، هو معرفة المخلوق لخالقه كيف تستحيل عليه إذا هو لم يعبر الفجوة التى تفصل الإنسان عن ربه ، ومن هنا تكون مجاهدة المتصوف ورياضته لنفسه حتى يتغلب الفرد الإنسانى على شعوره بجزئيته وانفراده اللذين يفصلانه عن الله سبحانه وتعالى . وإذا حطم الفرد الجزئى من الناس ذلك الحجاب الذى ينحصر وراء جدرانه ، انفتح له الطريق إلى شهود المولى جل وعلا ، وبذلك يكون بمثابة من خرج من ظلام إلى نور ، فالجزئية حجاب ،

والحجاب ظلام ، واختراقه خروج إلى النور .

ومن هذا المعنى عند المتصوفة المسلمين ، يمكننا الانتقال إلى « التنوير » وما نعنيه نحن بهذه الكلمة ، عندما نسعى إلى استنارة تشمل أفراد الشعب جميعا بسنائها وسناها . إذ ماذا يكون « التنوير » إلا أن يكون انتقالا من جهل إلى معرفة ، ثم ماذا يكون الجهل فى شتى حالاته ، إلا أن يكون الإنسان الجاهل بمثابة من لفه ظلام فحجب عنه حقائق الأشياء ، حتى إذا ما أزاح عن نفسه ذلك الحاجز ، وخرج من ظلمة إلى نور ، استطاع أن يرى مالم يكن رآه وهو خلف حجاب .

ربما يكون أولئك المتصوفة قد أسرفوا فى نزوعهم نحو أن يحطموا جدران الطبيعة البشرية ليخترقوا حجاب التجزؤ المظلم بجهالته ، وليخرجوا منه إلى معرفة الله سبحانه وتعالى بطريق الشهود المباشر ، وإن كاتب هذه السطور ـ على الأقل ـ لا يستطيع أن يرى كيف يكون ذلك ممكنا ـ من جهة ـ وكيف يكون حتى إذا كان ممكنا أمرا مرغوبا فيه من جهة أخرى لأن تلك الطريقة البشرية فى الفرد الواحد ـ هى المسئولية يوم الحساب عما قدمت فى حياتها ، لكن ذلك لا يمنع أن يكون لنا من موقف المتصوفة درس بالغ الأهمية والفائدة ، لأنه يلفت أنظارنا إلى الخطر الداهم الذى يحيق بأى جماعة يتجزأ أفرادها تجزؤا يميل بكل فرد على حدة أن يتصرف وكأنه هو العالم بأسره ، وكأنه ليس هنالك أفراد سواه يقاسمونه وطنا واحدا ، وحياة واحدة.

وموقف المتصوفة يلفت أنظارنا كذلك إلى حقيقة هامة من حقائق المعرفة البشرية ، والمعرفة ـ كما أسلفنا ـ هى النور ، لا يسطع لنا ضياؤه إلا إذا اخترقنا

حجب الجهالة بظلامها . وأعنى بتلك الحقيقة عن المعرفة البشرية ، كون الإنسان إذا وقف بمعرفته لشىء معين . عند ذلك الشيء وحده فهو لا يعرف عنه عندئذ إلا أقل من القليل . فأنت لا تعرف أى شيء إلا إذا عرفته فى ذاته أولا ثم جاوزته لتعرف كذلك ما عداه . مما هو متصل به بعلاقات ، إنك قد تعرف كل شيء عن الأرض التى نعيش على سطحها ، ولكنها تظل معرفة ناقصة مالم تجاوز بعلمك حدود الأرض فى ذاتها ، لتعرف العلاقات التى تربطها بالقمر والشمس وكواكب المريخ وزحل والزهرة وعطارد . إلى آخر أجزاء المجموعة الشمسية ، لأنها جميعا « أسرة » واحدة . لا نعرف واحدا من أعضائها إلا إذا عرفنا روابطه بسائر أعضاء أسرته ، وهل فى مستطاعك أن تعرف معنى العدد سبعة ـ مثلا ـ إلا إذا عرفت سوابقه ولواحقه من سلسلة الأعداد التى هو حلقة فيها ؟ هل فى مستطاعك أن تعرف نظرية معينة من نظريات الهندسة ، ولتكن ـ مثلا ـ نظرية فيثاغورس عن المثلث القائم الزاوية ، إلا إذا عرفت سوابقها التى جاءت تلك النظرية نتيجة لها ؟ هل تزعم لنفسك معرفة بشخص ما ، إذا أنت لم تجاوز شخصه إلى الأسرة التى هو عضو فيها وإلى مجموعة أصدقائه ، وإلى نوع العمل الذى يؤديه وهكذا ؟ إن والد البنت حين يتقدم إليه خاطب لابنته ، يشعر بضرورة أن «يسأل عنه» (كما نقول) بمعنى أن يسأل عمن هم ذوو علاقة به لكى يعرفه : إذ أن شخصه وحده لا يكفى لمعرفة شخصه ... كل ذلك يدلنا دلالة قوية على أن الفرد الواحد محال أن تكتمل له حقيقته إلا وهو منسوب للآخرين ممن يكونون معه مجموعة واحدة ، سواء أكانت تلك المجموعة أسرة أم جماعة أصدقاء ، أم أمة بأكملها هو أحد أفرادها : وربما طاف بذهنك سؤال : وماذا إذا تفرد واعتزل ؟ فنقول : إن ذلك ـ لو كان ممكن الحدوث أصلا ـ فهو

إنما يجعل منه فردا منقوص الوجود ، ومصيره حتما إلى ذبول وضمور فى كل مقومات حياته ، كالفرع ينفصل عن الشجرة التى تغذى وجوده بوجودها .

لماذا نشترط للعمل الفنى أو الأدبى أن يكون ذا وحدة عضوية ؟ أود قبل الإجابة أن ألقى بعض الضوء على معنى عبارة «وحدة عضوية» فأقول إنها الوحدة التى تشبه الوحدة فى أى كائن حى : فالكائن الحى ـ شجرة كان أو حيوانا ـ مؤلف من أعضاء وأجزاء قد لا تقع تحت الحصر ، لكن تلك الأعضاء والأجزاء متصل بعضها ببعض اتصالا وثيقا ، بحيث لا يمكن لواحد منها أن تستمر له الحياة إذا بتر عن بقية الأعضاء والأجزاء ، وهذا الوضع نفسه هو ما يطلب وجوده فى العمل الفنى أو الأدبى ، تشبيها له بالكائن الحى ، ومن هنا تنبه كبار نقادنا منذ العشرينات ، إلى ضرورة مراعاة تلك الوحدة فى أعمالنا مما نبدعه فى دنيا الفن والأدب ، على زعم منهم فى هذا الصدد ، بأن الأدب العربى القديم قد فاته هذا الركن الأساسى من البناء الفنى ، وجاءت قصيدة الشعر ـ مثلا ـ أبياتا متلاحقة فى غير بنيان عضوى ، لأن هذا البنيان العضوى لا يتوافر للقصيدة إلا اذا كان كل بيت فيها يؤدى إلى الذى يليه ، وإلا إذا أخذت الحالة النفسية التى أراد الشاعر نقلها ، تنمو وتتكامل فى ذهن المتلقى بيتا بعد بيت ، حتى اذا ما فرغ المتلقى من تلاوتها ، كانت الحالة النفسية التى أرادها الشاعر قد اكتملت ، كذلك عند ذلك المتلقى ... وبعد هذا أعود إلى السؤال : لماذا نشترط مثل تلك الوحدة العضوية فى أعمال الفن والأدب ؟ والجواب هو نفسه الجواب الذى قدمناه فيما يختص باستحالة أن يكتمل لأى جزء وجوده إلا وهو منسوب إلى الكل الذى هو جزء منه .

وهاهى ذى قصاصات الورق التى مزق بها الطفل اللاهى ورقة كانت مثقلة

بمضمونها الفنى ، ترى كل قصاصة منها كالعمياء لا تبصر ، وكالخرساء لا تنطق : ضاع مضمونها حين انفصلت عن أمها ، وفقدت دلالتها حين استقلت وحدها جزءا مبتور الصلة بالكيان الموحد الذى كان يحتويه ... ونسأل : ماذا أصاب المصرى فى مرحلته التاريخية الراهنة ، حتى أصبحت الصلات التى تربطه بالمصرى الآخر مبتورة أو كالمبتورة ؟ والجواب هو أنه اجتزأ وجوده اجتزاء حصره فى حدود فرديته ، ففقدت تلك الفردية نفسها جوهر وجودها ، كالذى يحدث للعضو الواحد من أعضاء البدن ، يبتر ويلقى به فى مكان وحده يعزله عن أصله الذى كان ينتسب إليه ! لكن ذلك التجزؤ فى الأفراد إنما هو لحسن الحظ تجزؤ على سطح الحياة ، لكنه ـ كما أسلفنا ـ لم يضرب بجذوره المريضة إلى عمق وجودنا ، مما يؤكد أن العلة مؤقتة فى حياتنا لأسباب تحتاج إلى تحليل وتوضيح ولن تلبث أن تزول .

تشققت القشرة الخارجية واللب باق على حالته وسلامته بإذن الله ، وكان بعض العوامل التى أحدثت التشقق مما لا حيلة لنا فيه ، إذا هى رجة عنيفة ارتجت لها شعوب الدنيا بأسرها ، جاءت بدايتها مع الحرب العالمية الأولى ، ثم اشتدت قوتها مع أعقاب الحرب العالمية الثانية ، وكان ما بين الحربين عهدا شهد ثورات ودكتاتوريات قلبت أوضاعا كثيرة : ففيها نشبت الثورة الشيوعية فى روسيا وظهرت فاشية موسولينى فى إيطاليا ، ونازية هتلر فى ألمانيا واشتعلت الحرب الأهلية فى أسبانيا ، وما أن بلغت الحرب العالمية الثانية ختامها ، حتى أخذت نتائجها تتوالى ـ وهى لا تزال تتوالى ـ وكان من أهم تلك النتائج قيام هيئة الأمم المتحدة ، وتحرر الشعوب المستعمرة ومعظمها فى أفريقيا وآسيا ، واستتبع هذا التحرر زوال النموذجية الغربية فى الحضارة والثقافة ، فبعد أن

كانت حضارة الغرب وثقافته هي المعيار الذي يقاس به مدى ما تحضر بلد أو تثقف ، ارتفعت أصوات احتجاج هنا وهناك تقول : لماذا ثقافة الغرب دون ثقافات الشعوب الأخرى ، ولماذا حضارة الغرب دون الحضارات القديمة يحييها أصحابها ؟

لكن صيحات المحتجين شيء ، وقوة الواقع شيء آخر ، وكان ذلك الواقع القوي هو أن أخذت علوم الغرب وصناعاته تمضي تقدما وارتفاعا ، وماذا يجدي صياح أمام ذلك الجبروت ؟ فأصبحت خلاصة الموقف أمام الشعوب الضعيفة هي : إما أن تأخذ بأسباب القوة ، وإما أن تنهار ليتحكم فيك صاحب القوة وإن لم يكن ذلك التحكم في صورة الاستعمار القديم ، فليكن في صورة أخرى والصور في ذلك كثيرة ـ وهذا هو الذي كان ، وعلى ضوء هذا التحليل (وقد يكون خاطئا) انظر إلى أي بلد شئت من البلاد التي تحررت من الاستعمار القديم ، ثم أخذتها العزة بالضعف فأبت أن تمضي في طريق القوة كما يعرفه عصرنا ، وأعني طريق العلم المبدع والإدارة الصارمة في دقتها ، تجد أمرين متناقضين وإن يكونا متجاورين : فهناك قشرة على سطح الحياة تضطرب بنشاط ، ظاهره طموح وحقيقته انتهازية ، وفوضى وتحت القشرة جوف جامد لا يكاد يتغير من جوهره شيء ! والحق أن مثل هذه الازدواجية قد تراه على مستوى دولي كذلك ! فهنالك هيئة الأمم المتحدة ، لأمم غير متحدة ، على قشرتها الظاهرة تعاون بين الدول على مساواة وعدل وسلام ، وتحت القشرة أمم تظن كل منها أنها فوق الجميع ، وعفاء على المساواة وعلى العدل وعلى السلام ...

وبينما الخواطر تجرى على هذا النحو ، نظرت إلى قطع الورق التي بعثرها

الطفل اللاهى على أرض غرفتى ، فأخذتنى الرغبة فى أن أعيد بناءها ، وجمعتها ووضعتها على ظهر مكتبى ، وأخرجت بكرة من الشريط اللاصق ، وأخذت أبحث فى القصاصات لكل جارة عن جارتها لأضمها معا بقطعة من الشريط اللاصق ولا تسلنى كم ساعة استغرقتها عملية الترميم . وكم من الجهد الجهيد بذلته بين الكلمات المتقطعة أى الورقات تكون جارة لأيها ، حتى تكاملت لى الورقة لا لتصبح كما كانت ، إلا كما يعود من انكسرت رجلاه ، ومشى حجلا يتكئ على العصا ، إلى ما كان عليه وهو يمشى على رجليه مستويا : فالأجزاء الملصقة قد تركت بينها فجوات تتعثر عندها عين القارئ . حتى ولو كانت عينا سليمة لا تلجأ إلى عدسات لتبصر ، ولكن « إلا يكن إبلا فمعزى » كما كان العرب يقولون .

فلما عادت ورقتى بعد تمزقها وتجزئها إلى ما يشبه الوحدة ، كانت كأنها انتقلت من ظلام إلى نور ، من خرس إلى نطق ، من جهل إلى معرفة . من أشلاء ميتة إلى كائن حى ... وهكذا ـ يقينا ـ تكون حالنا إذا ما أفقنا من الغيبوبة التى فرقتنا أفرادا يعمل كل لحساب نفسه وعلى حساب الضعفاء والمعوزين ، فنعود بعد تلك التجزئة إلى وحدة حقيقية ، فلا حياة لجزء لا ينتسب إلى الكل الذى يحويه .

٣٠

وللشمس شروق بعد كل غروب

بعنوان « شروق من الغرب » أصدرت أول أعوام الخمسينات (أى منذ خمسة وثلاثين عاماً) المجموعة الثانية من مقالات كتبتها خلال الأربعينات وكانت المجموعة الأولى التى سبقتها إلى الظهور (سنة ١٩٤٧) هى تلك التى جعلت عنوانها « جنة العبيط » ولم ألبث إلا قليلا بعد الثانية حتى أصدرت الثالثة التى أصبح عنوانها « الكوميديا الأرضية » . ثم أخذت المجموعات تتوالى فقد كان أول الغيث قطرا ثم انهمر . ولا أظننى كتبت سطرا واحدا من كل ذلك لألهو ، أو لأدخل المرح على نفس من ضاقت نفسه بالهموم . لا . بل إنى لو رأيت من خلا صدره من الهم لتشككت فى قدراته الحاسة ، إذ لابد أن يكون حسه قد خشن وغلظ وتبلد . ذلك الذى يرى تلكم الأغلال التى قيدت أقدامنا وإذا كانت الأقدام قد خلقها لنا الله لنسير بها إلى أمام . فقد جعلتها أغلالها ترتد إلى أعقابها وتنحدر إلى وراء . أقول إنه لابد أن يكون بليد الحس . ذلك الذى يرى كل ذلك ولا تتأزم له نفس أو يتأرق له فؤاد . ولما كنت واحدا من آحاد الناس . يرى فى قومه أقداما مغلولة وعقولا مقيدة فقد جاء ما كتبته فى تلك المجموعات التى أخذت تتوالى صدورا وظهورا . وكأن سن القلم الذى

كتبتها به مسمار محمى ألهبته النار . وكأنما القلب الذى نفث الحرارة فى الكلمات كان أتونا يستعر . على أن تلك الثورة العارمة ـ يومئذ ـ كان لابد لها أن تظل مكتومة فى جمراتها ، يحس القارئ لفحتها ولا يراها . فذلك هو مما يقتضيه الفن فى أدب المقالة ويغلب أن تكون وسيلة الكاتب فى تحقيق ذلك ، وأعنى أن ينكتم اللهب الغاضب بحيث يستدله القارئ استدلالا من سخونه لفحته . أقول إن وسيلة الكاتب إلى ذلك ، يغلب أن تكون استخدامه لروح السخرية يجريها فى تصويره وتعبيره .

وكان الذى أشعل فى صدرى تلك النار الغاضبة ، أو قل الذى نفخ فيها لتزداد اشتعالا هو المقارنة التى أتاحت لى الظروف أن أجريها بين الإنسان فى الشعوب التى تقدمت فى موكب الحضارة العصرية والإنسان فى الشعوب التى سمرت أقدامها فى مواضعها ، أو التى لم يكفها الجمود فانحدرت . فماذا يعرف عن حياة أمته من لا يعرف إلا حياة أمته ؟ إنما هى المقارنات التى تبرز أمام الأبصار ماهنالك من حسنات الشعوب وسيئاتها ، ومع تلك المقارنات يجىء حب الإنسان لبلده ولأهله فيصعب عليه أن يرى أهله فى حندس الليل ويحسبون أن ذلك هو ضوء النهار، يصعب عليه أن يرى كرامة الإنسان قد ديست فيما هو أهون من الهوان ومع ذلك فقليلا ما يتبين حقيقة موضعه ، يصعب عليه أن يرى قومه كم بلغ بهم التخلف ويظنون أنهم الطليعة ، كم بلغت بهم الأمية فى شتى صورها ويظنون أنهم المهتدون بنور المعرفة ، كم بعد بهم النفاق والرياء والضعف والتخاذل والتواكل ويظنون أنهم فى عالم الأخلاق قديسون صديقون أولياء ، يصعب عليه أن يرى أمته ليست فى عصرها وتظن أنها تستظل سماءه وتتنفس هواءه ... يصعب عليه هذا كله وأكثر من هذا كله ، فمتى يقوى إنسان

على صراحة الصدق إذا لم يستطعها مع أسرته ؟ .

فلما صدرت لى مجموعة « شروق من الغرب » كان من أصدائها أن احتج كاتب فاضل ، وجعل عنوان احتجاجه ذاك « بل غروب من الغرب » . وكتب العقاد تحت عنوان « شروق من كل مكان » وكتب آخرون .... وكنت أتمنى أن أقرأ لهم ما يقنعنى بأن ما صورته فى مقالة « ظلم » عما كان سائدا بيننا من تجبر القوى على الضعيف ، لم يحسن التصوير ، وأن ما صورته عن هذا الجانب نفسه من حياتنا فى مقالتى « الطاغية الصغير » و « صنام تحطمت » وغيرهما ، لم يكن أمينا . وكنت أتمنى أن يقنعنى اللائمون بأن ما صورته من حياتنا الفكرية والتعليمية من حيث البعد عن نور العقل الواضح المكتشف المغامر ، فى مقالات مثل « الببغاء والقفص » و « القطة السوداء » و « التصوف والمعرفة » يشوبه الخطأ والضلال ، ... وهكذا جاء نقد الناقدين غضبة لا تستند إلى تفصيلات ، لماذا ؟ لأنهم كانوا يريدون أن يطالعوا ثناء وإعلاء وفخرا وتمجيدا ، والحق الذى لا أخفيه ولا أحب أن أخفيه ، هو أن قلبى يعمره الحب والفخر بوطنى وبأهلى ، لكن هنالك موضعا لكلمة « لكن » فن ذا الذى يقولها لمصر إلا مصرى ، وللوطن العربى إلا عربى ؟ فذلك أضمن لأن يجىء النصح خالصا لوجه الله والوطن .

ولقد ذكرتنى بهذا كله ، رسالة من السيدة الأديبة سهير إبراهيم عليوه ، كتبتها إثر قراءتها لكتاب « شروق من الغرب » ، فقالت فى رسالتها :

« .. عندما حصلت على كتابكم الفريد « شروق من الغرب » تبادر أول ما تبادر فى ذهنى ، من معنى عنوان الكتاب ، أن الحضارة والتقدم يأتياننا الآن من الغرب ، بعد أن كان الشرق هو منبع الحضارات والثقافات ... فقلت فى نفسى

هذا الشروق من الغرب يقابله عروب فى الشرق ، وإن كان الغروب مراحل ودرجات ، فأول درجة فى غروبنا ، وهو غروب المحبة والإخاء الدينى ، مما دعا الأخوة إلى الاقتتال سواء كان ذلك فى العراق وإيران ، أم كان فى لبنان فغروب المشاعر الحلوة المقدسة أدى إلى الاقتتال .. فالحرب غروب للمحبة والأخوة ، وتلا تلك المرحلة مراحل غروب كثيرة كثيرة ، فتراجع دور الكلمة وفقدانها لمعناها غروب ، الهجوم الدائم على كل صاحب رأى حر من الشوامخ غروب ، الإسفاف الفنى ، والتفاهة التى وصل إليها مستوى الترفيه ، غروب ، الإعراض عن حضور الندوات الجادة والأمسيات الثقافية والشعرية الراقية والتهافت على الأدنى ، غروب ، التعلق بكل ما هو أجنبى ، والتمايل مع نغمات الموسيقى الغربية سريعة الإيقاع ، وترك موسيقانا الشرقية الأصيلة ، غروب تفضيل التليفزيون على الكتب الثقافية الجادة ، غروب ، الهروب من حل المشكلات ، بدفن الرءوس فى الرمال ، غروب . وفى شرقنا الآن غروب للقيم والمبادئ والمثل العليا ، والعلوم ، وأسباب التقدم ، فبعد أن كان هذا الشرق مهدا للحضارات قديما ، أصبح لحدها ، وهكذا بدأنا عمالقة وانتهينا أقزاما ... » .

كانت تلك فقرة من رسالة الأديبة ، أحصت فيها عددا من أنواع الغروب فى حياتنا ولقد أقامتها على نتيجة استدلتها استدلالا من عنوان الكتاب الذى قرأته لى ، وفرغت لتوها من قراءته . وهو ـ كما أسلفت ـ كتاب « شروق من الغرب » الذى كتبت مادته فى أواخر الأربعينات ، ونشر فى أول الخمسينات ، إذ قالت الأديبة لنفسها : إن فكرة الشروق من الغرب ، تلزم عنها نتيجة هى أن يتحول الغروب ليكون فى الشرق ، ويبدو أنها حين استخرجت لنفسها تلك

النتيجة وجدتها نتيجة صحيحة وأخذت نحصى أمثلة مختلفة من ذلك الغروب ويبدو كذلك أننى وإن كنت لم أذكر تلك النتيجة ، ذكرا صريحا فى ذلك الكتاب ، فقد تركتها مضمرة ومتضمنة فى صفحاته ، فلست أجزم الآن بما كنت عليه من رأى فى هذا الصدد ، حين كتبت مادة الكتاب المذكور ، وأقول ذلك لأن النتيجة التى استخرجتها صاحبة الرسالة ، وهى أن يكون فى الشرق غروب ، لا تلزم بالضرورة عن عنوان الكتاب ، فليس ثمة ما يمنع أن يكون مع الشروق من الغرب ، شروق كذلك من الشرق ، وذلك هو نفسه ماتضمنه العنوان الذى اختاره العقاد لمقاله الذى علق فيه على ذلك الكتاب . إذ جعل عنوانه « شروق من كل مكان » .

وأيا ما كان موقفى فى ذلك الزمن البعيد ، فهذا هو موقفى اليوم ، وهو أن شمس الحضارة الجديدة قد أشرقت فى عصرنا هذا من ناحية الغرب ، بكل ما تشتمل عليه تلك الحضارة من علوم جديدة ، وأجهزة جديدة ، ونظم جديدة وفن جديد ... لكن ذلك كله حين يرسل إلينا أشعته التى يجب أن نتلقاها مرحبين ، فإن تلك الأشعة الوافدة لن تقع عندنا على قفر يباب ، بل إنها لواجدة فى شرقنا أصولا راسخة لحضارة أو لحضارات تعاقبت وتراكمت آثارها عميقة ، ومن حسن الحظ أن ميراثنا الحضارى العزيز ، إنما يقع فى أصعب الجوانب انتقالات واكتسابا . وأعنى جوانب الدين والفن واللغة والأدب ، وبعض النظم الاجتماعية الصالحة للبقاء ، أما الجوانب الحضارية التى تأتينا من الغرب الجديد ، والتى ندعو إلى قبولها وهضمها والترحيب بها ، فهى أيسر الجوانب انتقالا واكتسابا ، لأنها ــ على الأغلب ــ علوم وما يلحق بها من مهارات مهنية ، وتلك أشياء نعلم كم هى يسيرة الأخذ إذا ما أقبل إنسان على

أخذها والتمرس بها . فلو أن الذى ينقصنا هو العناصر المقامة على الوجدان والإيمان ، لكان اكتسابها من أصحابها عسيرا إلى حد يقترب من الاستحالة . أما والمطلوب المجلوب من غيرنا هو فى باب العلوم أساسا ، فلا عسر فى الأمر ، ولا ما يتشبه العسر لأن العلوم قائمة على «العقل» ، والعقل ملك مشترك بين أفراد البشر جميعا على حد سواء ، ونضرب المثل ـ مرة أخرى ـ باليابان وغيرها من بعض أقاليم الشرق الأقصى . فلأنهم يرثون عن أسلافهم دينا وفنا ، ولم يبق عليهم ـ لتتم لهم معاصرة زمانهم ، إلا العلوم وتقنياتها ، فقد استطاعوا سد هذا النقص فى بضع عشرات من السنين .

إن ميراثنا الحضارى والثقافى ـ وإنه لميراث خصب وغزير ـ هو الذى يشجع الكاتب العربى على دعوته نحو معاصرة كاملة . لأن المعاصرة الكاملة إنما هى بمثابة الجمع بين شروق وشروق ، شروق من هناك للعلم الجديد الذى هو أساس الحضارة الجديدة ، وشروق آخر من هنا فيه كل ماهو مطلوب بعد ذلك لحياة الإنسان الكامل ، ولو كنا فى حالة انعدام حضارى وثقافى لما صحت لنا دعوة إلى يقظة ، لأنك لا توقظ الموتى ، والأمر فى هذا شبيه بنعاس النائم فمهما بلغ النعاس من درجات العمق ، فلابد أن تبقى فى النائم بقية من وعى ضئيل . وإلا لما أيقظته طبول الدنيا بأسرها لو اجتمعت عليه ، فنحن إذ نوقظ النائم بصيحة أو بهزة فإنما نستند إلى بقية الوعى الكائنة فيه ، مهما بلغت من الضآلة والخفوت

وعند هذا المنعطف من الحديث ، أجد الفرصة مواتية للرد على رسالة أخرى كانت جاءتنى تعليقا على ماكتبته ردا على «خطاب من مجهول» (الأهرام فى ١٩٨٥/١/١٤) إذ كنت تلقيت رسالة بغير توقيع ، كتبها كاتبها بلغة إنجليزية جيدة ، وعرض فيها فكرا يشهد له بنصيب موفور من الثقافة ولقد كتبها ليقول

لى فيها ، ما خلاصته إننى فى وهم الحالمين لو ظننت الجمع بين ثقافة العصر وثقافة تراثنا أمرا ممكنا . وكانت خلاصة ردى هى أن الإسلام هو أهم ما فى تراثنا ، ورسالة الإسلام أخلاقية فى المقام الأول . ولما كانت ثقافة العصر إنما تستند إلى « العلوم » قبل أى شىء آخر . فأين يكون موضع الوهم !! أخذنا أخلاقا من هنا وعلوما من هناك ؟ فما أنا إلا أن جاءتنى رسالة من الأستاذ محمد محمد القاضى ، يعترض فيها على ما كتبته فى الرد على « خطاب من مجهول » وشعرت أن اعتراض الأستاذ محمد محمد القاضى ، يستحق الرد . بل إنه يستوجبه ، فما هو . وما صاحب الخطاب الذى جاء خلوا من التوقيع . وما أنا ، وما سوانا ممن يحملون هموم حياتنا الثقافية فى هذه المرحلة التاريخية التى نجتازها ما نحن جميعا إلا طلاب حقيقة نطمئن لها ونهتدى بها فى مسيرة حياتنا ، وربما كان اعتراض الأستاذ محمد محمد القاضى غير مقتصر عليه ، بل هو مما يساور كثيرين آخرين . وهاك قبسات مما ورد فى رسالة الاعتراض :

« ... ليست المسألة مسألة حضارة أساسها الأخلاق وحضارة أخرى أساسها العلم ، ولو كان الأمر كذلك لهان الأمر ، فما على العالم من سبيل إذا اكتسب أخلاقا معينة وهو يجرى التجارب فى معمله ، أو وهو يحاضر طلبته ، أو وهو ينشر علمه بين الناس ، ما عليه من سبيل لأنه يجمع بين أشياء يمكن الجمع بينها .

المسألة تتمثل فى صعوبة الجمع بين عقلية وعقلية ، وبين منهج ومنهج ، إنها عقلية الغيب فى مقابل عقلية المشهود ، وهى عقلية غير المنظور فى مقابل عقلية المنظور ، عقلية الغيب بكل « قوانينه » إذا كان للغيب قوانين ، وعقلية الحاضر المشاهد ، الذى يخضع للتجريب والملاحظة والاستنباط . إنها عقلية الغيب

بكل شطحاته وتهويماته ودروشاته . إنها العقلية التي تعتبر الأبله وليا « يعلم الغيب » وينطق بالحكمة . ومن ثم يتبرك الناس به ...

يا سيدى إن تفسير حادث السيارة على أنه قضاء وقدر ، غير تفسيره على أنه ناشئ عن أسباب أخرى ، وربما تتصل بالسيارة أو بنظام المرور أو بالسائق أو بها مجتمعة ... ... والأمر على العكس فى عقلية الحاضر المشهود ، الخاضع للتجربة والملاحظة والاستنباط ، بل والتنبؤ بالسلوك كلما وضعت الظاهرة فى نفس الظروف ..

وإذن فهى ليست حضارة قائمة على الأخلاق فى مقابل حضارة قائمة على العلم ، بما يستلزم عدم التنافر عند الجمع ، أو الازدواج » .

وأكتفى بهذا القدر من رسالة الأستاذ محمد محمد القاضى ، لأن كل ما ورد فيها غير ذلك ، إنما هو أمثلة وتفريعات ، تزداد بها وضوحا ، لكن الفكرة الأساسية تظل هى الفكرة ، وأعتقد أن شيئا مما رددت به على ما جاء فى « خطاب من مجهول » يبقى هو نفسه أساسا للرد على رسالة الأستاذ القاضى (والروح بينهما شديدة التجانس) ، وذلك الأساس الذى أعنيه ، هو الوقوع فى مغالطة « إما كذا وإما كيت » عندما يكون فى حدود الإمكان أن يجتمع « كذا » و « كيت » معا فى شخص واحد ، كأن تقول ــ مثلا ــ إما أن يكون فلان أستاذا فى الجامعة وإما أن يكون محبا لرياضة المشى. فيتوهم السامع بأنه إذا ثبت أن فلانا المقصود أستاذا فى الجامعة ، فيلزم بالضرورة ألا يكون محبا لرياضة المشى فى حين أن إمكان الجمع بين الطرفين جائز وقريب الحدوث .

والآن فلننظر فيما أوردناه عن رسالة الأستاذ القاضى ، فمحور حديثه هو

المفارقة بين عقلية وعقلية (على حد تعبيره) عقلية الغيب وعقلية المشهود . فكأنما يريد القول بأنه إذا شغل إنسان بالبحث فى ظاهرة من ظواهر العالم المشهود ، فلم يعد أمامه فائض من حياته يشغل فيه بالغيب ، وها هنا نقع فى المغالطة التى ذكرناها وذلك لأن السامع هنا قد يتوهم بأنه لا جمع بين أن يشغل الإنسان بما هو مشهود وبما هو غيب فى شخصية واحدة ، لا ، بل إن الموقف فى هذه الحالة أقوى حجة وأشد وضوحا من الموقف الذى مثلناه بإمكان الجمع فى شخص واحد بين الأستاذية الجامعية وحب رياضة المشى ، وذلك لأنه فى نفس اللحظة التى يقوم فيها عالم بالبحث فى ظاهرة معينة ، بحثا يقيمه على تجربة وملاحظة ، ويكون ملتزما أمام ضميره ، العلمى بطائفة من « القيم » إذ لابد له أن يكون « أمينا » فى بحثه و « صادقا » فى إعلان نتيجته ، والأستاذ القاضى يعلم أن أشياء « كالأمانة » و « الصدق » وما إليهما ، لا تقع فى أسرة المنظور فالأمانة والصدق صورتان من صور « الأخلاق » يستعيرها رجل العلم من جانبه الآخر الذى هو فيه مؤمن بالغيب ، وإلا فلماذا لا يلتزم الباحث العلمى أن يكون « مزورا » وأن يكون « كاذبا » فى إعلان نتائج بحثه ؟ فإذا قلنا إنه من الممكن للعربى أن يجمع أخلاقه الدينية إلى اضطلاعه بالبحث العلمى وبمنهج ذلك البحث ، لم يكن هناك محل للاعتراض بأن هذه عقلية وتلك عقلية أخرى ، وأقصى مايمكن أن يقال فى هذا الصدد ، هو أن الإنسان الواحد ـ وأعنى كل إنسان ـ فيه الجانبان معا ، وهما جانبان يجوز لنا أن نفرق بينهما عند التحليل لنزداد فهما ووضوحا ، لكن ذلك التحليل النظرى لايعنى أن الإنسان يمكنه الحياة حياة كاملة بأحد الجانبين دون الجانب الآخر ، كأن يترك نفسه بأجمعها ليستغرقها الواقع المشهود وحده ، أو أن يتركها ليستغرقها الغيب وحده ، إلا إذا

استطاع الطائر أن يطير بجناح واحد . نعم إن هنالك من لا ترى عيناه إلا محسوسات الواقع . فيتساءل : وهل هناك شيء آخر غير هذا الواقع ؟ كما أن هنالك من ينعم فى وجدان قلبه بتأمل الغيب فيتساءل : وهل هنالك ما يستحق الاهتمام غير هذا الغيب . لكن كلا الرجلين سرعان مايجمح به إسرافه إلى حياة مريضة تحتاج إلى من يتولاها بالعلاج لترتد حياة سوية تمكن صاحبها من الجمع بين شهادة وغيب . بين عمل وإيمان . بين علم ودين .

يقول الأستاذ القاضى ـ فيما يورده من أمثلة توضح الفرق بين عقلية وعقلية (كما جاء فى حديثه) ـ إن تفسير حادث السيارة على أنه قضاء وقدر . غير تفسيره على أنه ناشئ عن أسباب أخرى ... وإنى لأسأله : غيره عند من ؟ ثم أتبرع له بالجواب عن سؤالى . فأقول : إن ذلك التفسير غير هذا التفسير عند المتعجل الذى لايريد أن يعقل الأمور ليفهمها ؟ ولكى نرى الأمر هنا على حقيقته . يجب علينا أولا أن نفهم كلا من اللفظين : «قضاء» و «قدر» مستقلا أحدهما عن الآخر . إذ لو كان اللفظان بمعنى واحد . لكان لفظ واحد منهما يكفى . ففى كلمة «القضاء» معنى المشيئة التى شاءت لشىء أن يقع . وأما كلمة «قدر» فتضيف إلى ذلك الحكم جانب «التقدير» أى جانب «المقدار» اى الجانب «الكمى» ـ بلغة العلوم ـ وفى هذا الجانب الكمى يكون تحديد «نقطة» الحدوث أين ؟ وتحديد «لحظة» الحدوث متى ؟ فإذا قلنا عن حادث إنه «قضاء وقدر» فكأننا أضمرنا سلسلة الأسباب التى تتصل بنقطة الحدوث وبلحظة الحدوث ؟ وإذن فلا فرق بين عقلية وعقلية (بتعبير الأستاذ القاضى) وإنما الفرق هو بين من أضمر الأسباب ومن أفصح عنها . والموقفان

لا يتنقضان . بل إن من أضمر يستطيع هو نفسه أن يتعلم كيف يفصل ما أضمره إذا أراد ذلك .

إنه إذا كانت الأديبة سهير إبراهيم عليوة . فى تعليقها على كتابى « شروق من الغرب » قد جمعت لنا أمثلة كثيرة من حياتنا الحاضرة . لتبين بها من أوجه مختلفة كم أصبح فى حياتنا الراهنة من « غروب » بعد أن كانت فيما مضى دائمة الشروق وإذا كان الأستاذ محمد محمد القاضى . قد ضرب لنا من حياتنا تلك . أمثلة يوضح بها كم تبعد « عقلية » جمهورنا عن « عقلية » أبناء الغرب فى عصرنا بحيث يتعذر الجمع بين الطرفين فى كيان واحد فليس ذلك من طبائع الأشياء ، نزل بنا ليبقى ، بل هو كظلام الليل .. لا يلبث أن ينقضى : وإننى لعلى يقين بأن للشمس شروقا بعد كل غروب .

المحتويات

القسم الأول
عن الحرية أتحدث

القسم الثانى
إنسانية الإنسان

١٨٠٤ / ٨٦ الترقيم الدولى ٩ ـ ٠٥٢ ـ ١٤٨ ـ ٩٧٧

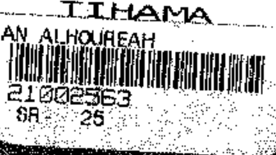
مطابع الشروق

القاهرة ١٦ شارع جواد حسني ـ هاتف ٣٩٣٤٥٧٨ ـ ٣٩٣٤٨١٤

بيروت. ص ب ٨٠٦٤ ـ هاتف ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣

مكتبة

د. زكي نجيب محمود


TIHAMA
AN ALHOURIAH
21002563
SR 25

دار الشروق